

منتخبات میرداماد



حصه حسن

اسامی کتب المصنف علامة الاخطب فی اوانه

قبسات جذوات صراط المستقیم تقویم الایمان ایماضات تقدیسات

تشریقات تعویذات تصحیحات افق المبین

بسم الله والحمد لله

فی ملک الاقل عباس بن حسن بن عباس بن محمد علی البلاغی النجفی

بسم الله
فی ملک الاقل محمد علی
الشیخ عباس البلاغی

کتاب حکمة



بسم الله الرحمن الرحيم والثقة بالعزيز العليم

احمد الله ربي حمدا فوق حمد الحامدين كما يليق بكرم وجهه وعز جلاله واصلي
على سيدي ومولاي سيد المرسلين وخاتم النبيين وساداتي الطاهرين
من عترته الاكرمين صلوة تبذ صلوات المصلين ازاء الشروق مجدهم
وسطوع كمالهم ثم اقول المشهور لدى العلماء والحكماء ان القول بان العالم
باسره متعلق الصنع وان الجاعل الحق جل سلطانه صانع اياه جميعا
بابطال العدم الدارج والاخراج الى الوجود المعاقب على ما اجمعت
عليه الفرق من اهل الملل والاديان واصحاب المذاهب والشرايع
انما القايل به من ائمة الفلسفة امام الحكمة افلاطن الالهي واستادوه
الاساطين من قبل فاما معلم المشائين ارسطاطاليس واشياعه فليسوا
يؤمنون بذلك بل انما يقولون بالتشطير في العالم بالقياس الى الصنع
والابداع قائلين ان البارى الفعال عز سلطانه ليس هو بصانع
لجملة العالم قاطبة بل هو مبدع للسرمديات صانع للكاينات
وعلى ذلك بنى شريكنا الماضي شيخ مشائية الاسلام في كتبه وعمل
النمط الخامس من كتاب الاشارات في الصنع والابداع وجعل الصنع
ايجاد الحادث المسبوق بالعدم بخلاف الابداع على ما هو سبيل الفلسفة
المشائية المشهورية وان اقدم اللذين من رؤساء الحكماء في الاسلام
شاركانا من قبل في تعليم الحكمة وتقويمها وتصحيح الفلسفة وتتميمها
وهو الشيخ ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي اصر واستمر
في كتاب الجمع بين الرايين على ان معلم المشائية ارسطاطاليس
لم يخالف استاده امام الحكمة افلاطن الالهي في حدوث العالم
وكون البارى الحق صانعا له على ان صدوره عن احداث البارى
الصانع جل سلطانه اياه دفعة واحدة لا بحركة ولا زمان ولا آن
وانه لم يجز في اثاولوجيا قط ما يستفاد منه القول بقدم العالم بل انما

في اثاولوجيا نفى البدو الزماني عن العالم ومعناه انه محال ان يكون لحدوث
العالم بدو زماني وان يكون حدوثه حدوثا زمانيا في زمان او آن
وعلى سبيل تدريج وتكون شيئا فشيئا او على سبيل الكون دفعة آنية
بل انما حدوث الكل عن ارادة البارى سبحانه وعن ابداعه جل جلاله اياه
دفعة بلا زمان ولا آن ولا عن شيء ومادة وذلك هو بعينه ما ذهب اليه افلاطن
وبينه في كتبه وجاءت به الشرايع وليس لاحد من اهل المذاهب والنحل
والشرايع وساير الطرايق من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع
وتلخيص امر الابداع وان الصانع جل جلاله احدث العالم عن ارادة
لا بزمان وحركة ولا عن شيء اصلا ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطن
ولمن سلك سبيلهما وقال ان الذي دعا هؤلاء الى هذا الظن القبيح
المستنكر بارسطوطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه
قد يكون مسئلة واحدة يؤتى على كلا طرفيها بقياسات جدلية مثال ذلك
هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء المختلفين
ان الذي يؤتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى الاعتقاد وان غرض
ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه
غرضه بيان امر القياسات المتركبة من المقدمات الجدلية
وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل قديم ام محدث
كما كانوا يتناظرون في اللذة هل خير ام شر وكانوا ياتون على كلا
الطرفين من كل مسئلة منهما بقياسات ذايعة فظاهر انه لا يمكن
ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به
في هذا الكتاب ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب
السماء والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك
انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك
الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو

عدد حركة الفلك وعنها يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس بدو زماني انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا فاولا باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني وتصحيح بذلك انه انما يكون عن ابداع البارى جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وحركة وعن حركة حدث الزمان فهذا ما ازمع عليه هذا الشيخ الحكيم الشريك بمجامع همته والقى عليه شراشر رويته وانا نحن قد تجشمنا حكاية عبارته على ما هو عليه بالفاظها وتراكيبها في كتابنا الصراط المستقيم وفي غيره من كتبنا ثم اوردنا الى كلامه مما يحوج صير في القوة النظرية الى نقده فما حكى عن ارسطاطاليس من نفي البدو الزماني عن الكل فهو امر مستبين لا يكاد يستنكره احد من اولى العقل الصريح ولا يتعداه الحق الصراح وذلك مما عليه اتفاق الحكيمين الامامين بل الحكماء الاثبات والعقلاء الثقات جميعا ورهط من ابناء سبيل الحقيقة يجرى في كتبهم واقاويلهم انه قد انعقد اجماع ائمة الحكمة على قدم العالم ويعنون بذلك نفي الحدوث الزماني في زمان او في آن عن الاكل الكبير الذي هو جملة نظام العالم وابطال حدوث الكل عن عدم ممتد زماني يسبق الوجود سبقا كميا زمانيا وعن احداث تدريجي في تكوين بحركة كما في فعل الهيولانيات وافاعيلها ولان يزيغ عن السبيل ولا يذهب الى القول بحدوث الكل حدوثا كيانيا زمانيا في زمان او آن عن عدم ممتد الا الى براءة الافريق من المهوشين في الدورة اليونانية وجماهير المتفلسفين في الملة الاسلامية ومن يفقه ان الزمان نفسه لا يعقل له وجود ولا عدم في زمان او آن وكذلك الجواهر المجردة المفارقة لعالمي الزمان والمكان ليس يتفوه بتسويغ ذلك وانا نحن

ان ارسطاطاليس يعني باثبات القدم نفي البدو الزماني ويقنعه ذلك وانه ليس يحيد عن سبيل استاده امام الحكمة في حدوث الكل عن ارادة البارى جل سلطانه وابداعه واحداثه اياه دفعة لا بزمان وحركة فذاك قول مبهرج وظن بهرج اليس ارسطاطاليس في غير موضع واحد من كتبه الالهية والطبيعية ينص على ان الاشياء الشريفة المبدعة ليست مسبوقة بعدم في الاعيان اصلا بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول فقط وتاخرها عن الحق الاول تاخر بالذات لا غير وان الكائنات الفاسدة كائنة عن الفاعل الحق من بعد لا كونها في الاعيان الخارجة ومتاخرة عنه سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا بالوجود في الاعيان جميعا ولا اختلاف عليه في ذلك اصلا ولم يدرح الظانين به انه يقول بازلية العالم الى ظنهم به هذا ما قاله في كتاب طوبيقا كيف وليس فيما قاله في كتاب طوبيقا الا ان مسئلة قدم العالم او حدوثه بكلا طرفيها جدلية البيان غير برهانية التبيان اذ بيانات الاقوام المتناظرين عليها في كلا الطرفين قصاراها ان تكون دلائل احتجاجية من مقدمات ذائعة غير يقينية ولا مثلجة الا للقلوب المشهورية وقياسات جدلية محدودة من اوضاع مسلمة متسلمة من الخصوم غير مقنعة الا للعقول الجمهورية ولم يات الفريقان ولا واحد منهما بقياسات برهانية حقيقية وبراهين يقينية فاصلة نافذة القضاء على القول الصريحة الحقة والصراح الشائقة الملكوتية ولقد اكثر شريكنا المائع البارع ايضاح التنفيهم على ذلك في كتبه ومعولاته واستكثر من تكريره في طوبيقا الشفاء وطبيعيه والهيه وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالة المعمولة في قدم العالم وفي اولى طوبيقا الشفاء في فصل الفرق بين المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي نقلا عن التعليم الاول ان المطلب الجدلي هو ما قد اختلف

ما ذهب ارسطو

راى المناحى

فيه فريقان من الفلاسفة واستمر فيه التشاجر والتناظر فيما بينهم وبالجملة ما يقع
فيه شك وهو في نفسه موضع الشك ان المتقاوم الحجج فيه وتكافؤها والمفقدان
الحجج في الطرفين جميعا مثل حال العالم ابهو ازلي ام ليس واما البعد الحجج فيه
عن الامر المشهور وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس
عليه من الاوليات بعيدا مثل هل زاوية نصف الدائرة قائمة ام لا والاخرى
ان يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلي لان البرهان عليه سبيله الاوليات
وان كان بعيدا فهو في نفسه ليس موضع الشك فقد استبان ان ازلية
العالم وحدوثه مطلب جدلي في زعم ارسطوطاليس لانه في نفسه موضع
الشك على ما قاله في التعليم الاول فكيف يكون هذا الكلام منه داعيا
الى ان يظن به القول بازلية العالم ولا ايضا دعا هؤلاء الظانين
بالمعلم ارسطوطاليس هذا الظن الى ظنهم هذا ما قاله في كتاب
السماء والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فهو المنصرح للعقل
القدح الملقو بلقاح الحكمة ان ذلك ليس انما يحل كما ذكره هذا الشريك
الشيخ المعلم ان يكون لحدوث الكل بدو زماني بعد عدم ممتد موهوم
مستمر الى حين وجود العالم على ما هو الطريقة المعروفة المالوفة للطبايع
العامية الوهمانية والمسلوكة لاكثر من الاوايل من متفلسفة الفلسفة
المغشوشة النيئة في العصور اليونانية وغيرهم وللجماهير الاواخر
من متكلفة المتوهمين المنتهين الى الملة الحنيفية الاسلامية لا ان يكون
حدوث الكل من بعد العدم الصريح البات الساذج في متن الواقع
وحاق الاعيان الخارجة لا بزمان ولا بامتداد وبلا امتداد عن
علم الباري الفعال سبحانه وعنايته وارادته وفعاليته وابداعه
واحداثه اياه دفعة دهرية لا بزمان وآن ولا بحركة وروية
وتفكر وهمامة على ما هو مذهب امام اليونانيين افلاطون الالهي
ومن سابقه من ائمة الحكمة الحقة السوية ولكنهم انما دعاهم الى هذا الظن

بارسطوطاليس المعلم ما قد تكرر منه في كتاب اثولوجيا وفي كتاب
مطاطافوسيقا وفي ساير كتبه ورسايله الالهية والطبيعية وفي مقالاته
وما ومائة الى ذي القرنين الاسكندر بن فيلقوس ملك الروم بعبارات
شتى وتعبيرات ترى ان الباري الحق سبحانه هو الفاعل الاول للعقل
والنفس والطبيعة وساير الاشياء كلها وهو ليس يفعل افاعيله شيئا فشيئا
بحركة وتدريج بل انما يفعل فعله من الصدر الى الساقة دفعة واحدة لانه
ليس يلقي بصره في فعله وصنعه الى شيء وراء ذاته ولا ينتظر امرا لغير علمه
بوجه الخير في نظام الوجود الذي هو عين ذاته غير انه يفعل الكاينات
الداثرة دفعة واحدة دهرية والابيات المبدعة الشريفة الثابتة
دفعة واحدة سرمدية وان الكاينات والداثرات (الدثور الهلاك) بالقياس الى
الباري سبحانه وفعله وصنعه اياها في حيز الدهر والانيات الثابتة
الشريفة وابداعه اياها في حيز السرمد وان اركس الثلثة التي عنها
اللغز وهي مبادي الكاينات هي الهيولى والصورة والعدم
لا بزمان ولا بمكان وان الزمان سرمدي الوجود والحركة التي هي
محل الزمان وعنها وجود الزمان سرمدية الوجود والطبيعة الخامسة
خلقها الله سبحانه بالابد لا بالزمان وان الكاينات بالقياس الى
عالم الثابتات في حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض في حيز الزمان
والثابتات كلها في حيز السرمد وان النفس ما دامت منغمسة
في جسمه البدن فهي في حيز الزمان كما اذا فارقت الجهات والابعاد
ورجعت الى عالمها صارت الى حيز الدهر واما العقل فانه في
حيز السرمد وايضا النقل المستفيض المتواتر عن كبراء تلامذته واجلة
وشركائه واترابه كثامسطيوس وثاوفرسطس والاسكندر الافروديسي
وكبرقلس وديوجانس وزينون والشيخ اليوناني انه اجهر
واعلن بجحوده عن سبيل استاذه افلاطون الالهي في اثبات

اقوال ارسطو في ان الاشياء كلها فعل الباري

جعل العدم من مبادي الكاينات

حدوث العالم واحالة حوادث لا اول لها وحكى يحيى النحوى وهو من قدماء فلاسفة الاسلام وكبرائهم عن برقلس ان اول من قال بقدم العالم ووجود حوادث متتابعة لا اول لها هو ارسطوطاليس وهذا امر قد اطبقت عليه جمهرة حملة العلم والفلسفة العارفون بمذاهب الاوايل وطرايقهم واثبات الاخباريين من ثقات المورخين المستقصين لاحوالهم واقوالهم واستقصى شريكنا الشيخ البارع الرئيس وغيره من شركائنا البارعين وكذلك الشهرستانى صاحب الملل والنحل وقد فصل القول فيه تفصيلا بالغا فى كتاب نهاية الاقدام وفى الملل والنحل وفى كتاب المصارعة ونحن نقول ان كلمات ارسطاطاليس فى هذه المسئلة العوصاء التى هى راس الاسس واس الاساس متدافعة متناقضة جدا ولا يكاد يعلم ما قد وقع اليه وبلغنى من كتبه ومقالاته وزبره ومعمولاته اعتقاده الذى كان يؤثره ويدين به فى هذه المسئلة وقد نصصنا فى كتبنا وصحفنا على ان ما احتج به افلاطن انه اذا صح حكم الحدوث على كل واحد صح لا محالة على الجميع وعلى الطبيعة المشتركة بتة مستقيم الصحة مستبين الاستقامة فى الحدوث الدهرى لا فى الحدوث الزمانى بحسب تجدد الكون فى امتداد سيلان التقضى والتجدد واوضحنا الامر بانحفاظ الطبيعة الوردية فى تعاقبات افراد الورد على الاستمرار المتصل المحدود مدة محدودة لا قبلها ومن هناك سميناه البرهان الوردى فاما اصحاب المدارك العامية الوهمانية من الجماهير والمتكلفين فقد حرفوه عن موضعه وبتقاسوا الامر فى الحدوث الزمانى ايضا وذلك ان هو الا قياس فاسد وتخمين باطل وتحريف قبيح لا يصغى اليه لا يعذر عليه وبالجملة تسوية طرح الحجة ونصب مقياس اليقين وايفاد حق القول الفصل والفلج

فى الامر من سبيل العقل المضاعف فى مسئلة حدوث العالم والاتيان بالبرهان اللمى البتات الفاصل عليها من جملة ما قد كانت موهوبة برمتنا ومخصوصة من رحمة الله وعنايته وفضل الله وطوله بقسطنا وقد بسطنا تعليمها وتتميمها وتصحيحها وتقويمها فى كتبنا وصحفنا ومقالاتنا ومعلقاتنا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ذو الفضل العظيم كتب بيمناه الداثرة مسؤلا احوج المربوبين الى ربه الغنى محمد بن محمد يدعى باقر بن داماد الحسينى ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا مسلما مستغفرا فى عام ۱۰۳۴ من الهجرة المقدسة لا زال من كتبه وهو من امجاد الاولاد الروحانية وافارد الاصحاب الروحانية محفوفا بالسعادة الابدية والبهجة الالهية تمت

لحضرت المصنف

تسخير ممالك معانى كردم ۵ بيرى زخرد وام جوانى كردم

تا بوم و برزمين عقل از قبسات ۵ رشك طبقات اسمانى كردم

وله ايضا

دل مخزن حكمت الهى كردم ۵ در عالم عقل پادشاهى كردم

اندر قبسات بحر تحقيق شدم

كشتى شك و شبهه تباهى كردم

بسم الله الرحمن الرحيم والاستيفاق من الله العزيز العليم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المصمود مهيمن كل موجود وجاعل كل موجود والصلوة على من اصطفاه من زمر الانبياء واصطفاه من رسل الرسل فابتعثه بالذكر المحفوظ والمقام المحمود وعلى البررة الاصفياء من عترته القدسيين المعصومين في الشاهد والمشهود **وبعد** فاحوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغني عبده الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول ان بعض من لم يسعني ان اجبهه بالرد من الاصحاب الروحانية سالني متلمسا ملحا وملتمسا مقترحا ان افرد له بالذكر صراح حق اليقين من سبل البراهين وقراح القول الفصل على سنن ضوابط الاصول والقوانين مما قد استبان لعين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روعي بنور الله المبين وطول الله المتين ان رب الابداع والتكوين متفرد بالقدم سابق بالدوام مستوثر بالازلية مستاثر بالسرمدية والعالم برمة اركانه واجزائه

وجملة

العقد السديد لانه يصمد في الحوائج

وهو الشفاعة الكبرى التي تعم سائر الامم بل لجميع الانبياء والرسل

وجملة اخلاطه واعضائه من العقول والنفوس والهيوليات والصور والاجسام والاعراض جميعا مسبوق بالعدم طارق بالحدوث مرهون بالهلاك ممنو بالبطلان ولعمر الحبيب ان الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح من سبيل العقل هنالك من عزم الامور ومن عقم الدهور امزجة الافكار في هواه سقيمة واصلاب العقول عن محياه عقيمة لم يكن ميسر اله من صدر الزمان الى ساقة الزمن احد من اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء العظام حتى ان شريكنا السالف شيخ فلاسفة الاسلام ورئيسهم في طوبيقا وهو كتاب فن الجدل من فنون منطق كتاب الشفا حيث ذكر احتذاء لما في التعليم الاول ان المسئلة قد تكون بطالعة فيها جدلية غير برهانية لفقدان الحجج البرهانية في طرفيها عد مسئلة العالم حادث ام ازلي من المسائل الجدلية الطرفين فها انا اتيته بما سألنيه متوخيا ما المحاطي قبسات فيها ومضات وومضات ابتغاء لوجه الله الكريم محتسبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة به الاعتصام ومنه العصمة **القبس الاول** فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم الوجود بحسبها وتأسيس اساس الحكومة وتحديد حريم النزاع **ومضة** حاول في ثاني سادسة الالهيات الشفا تعريف مفهوم الحدوث وتثليث تقسيمه الاولى المستوفي بحسب استيفاء اقسامه الثلثة الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء هو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان المعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات

حدوث الذاتي

لا في الزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول البتا
بعد ليس بعدية ثم ان اطلق اسم الحدث على كل ما له ايس بعد ليس
كان كل معلول محدثا وان لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد بعد
زمان ووقت كان قبل فبطل المجئ بعده اذ يكون بعدية بعدية
لا تكون مع القبلية موجودة بل تكون جايزة لها في الوجود
لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده
زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش
في الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو
اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس
غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته
فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور
ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون
قد منع البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق
الوجود كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان سلطان الايجاد
ضعيفا قصيرا مستانفا انتهى كلامه وفي التعليقات ايضا
اورده بهذه الالفاظ ومعنى اطلاق الليس بهنا سذاجته
وارساله بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود بالفعل بل مقابلا
له غير مجامع معه اياه في نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى
الذي لا يستوجب الزمان هو وجود الشيء بعد صرف

حقيقة

الليسية المطلقة بعدية بالذات بان تكون مرتبة وجوده
الحاصل بالفعل بعد مرتبة الليسية المتحققة المطلقة من حيث
نفس ذاته الغير المنافية لفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق
الوجود بالفعل بافاضة الفاعل اياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا

ذاتيا

الابداع

ذاتيا والافاضة على الدوام على هذا السبيل يسمى عندهم ابداعا
ولا تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الامر من جهة الاستناد
الى افاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب نفس جوهر
الماهية الليس من المستبين ان نفس الامر اوسع من مرتبة نفس المهية
بما هي هي واما ان يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض المقابل
لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع فهو الذي رامه بقوله بعد ليس

حدوث الدهري

غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة لا مسبوقية بالذات بل مسبوقية
انسلاخية انفكاكية غير زمانية ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكممة
وهذا النوع ان هو الا الحدوث الدهري وافاضة الوجود من بعد العدم
الصريح الغير المتقدر تسمى عندهم احداثا وصنعا ولا يجمع العدم الصريح
والوجود بالفعل بحسب نفس الامر في مادة ولا في موضوع اصلا

حدوث الزماني

واما الحدوث بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد وهو كون
وجود الشيء في الزمان مسبوقا بعدمه الزماني المتقدر السيال

التكوين

الواقع في الزمان القبل قبلية متكممة زمانية وايجاد الشيء في الزمان
من بعد عدمه الزماني المتقدر السيال الداخل في جنس الامتداد
واللا امتداد والاستمرار واللا استمرار هو المسمى بالتكوين فهذا
سبيل تثليث الاقسام الاولية للحدوث على ما في الشفاء فليتعرف
وقال في الهيات النجاة واعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان
كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الحدث هو الكاين
بعد ما لم يكن والبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون
بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم
عرض عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي
مستفيدا الوجود من غيره بعد ما لم في ذاته ان لا يكون موجودا
فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان ازليا في جميع الزمان

موجودا استفيد اليه ذلك الوجود عن موجد موجود فهو محدث
للآن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي
ذكرناها وليس حدوثه انما هو في آن من الزمان فقط بل هو محدث
في جميع الزمان والدهر ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا
وقد تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعبارته وان هو
الا التصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة على الانواع
الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث في الزمان والحادث
في الدهر وان الكائن بعد ما لم يكن محدث في الدهر فليتبصر وقال
في الاشارات في خواتيم النمط الخامس انه لم يتميز في العدم الصريح حالتا
الاولى به ان لا يوجد شيئا او لا شيئا ان لا توجد عنه اصلا او حالى كذا
قال صاحب المحاكمات اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى تكون امساك
الفاعل عن الايجاد اولى وفي بعض الاحوال من الايجاد في بعض او حتى
يكون لا صدور المعلول عن الفاعل اولى في بعض الاحوال من صدوره
في بعض وتقييد العدم بالصريح احترازا عن عدم الحادث المسبوق
بالمادة عدما زمانيا ومضة ومن البينات التنبيهية لاثبات
الحدوث الدهري بحسب سبق سلطان العدم الصريح في متن الواقع
من غير اعتبار الامتداد واللاامتداد ما اورده الشيخ ابو البركات في
المعتبر ناقلا عن الحكماء حيث قال وقالوا لمن طلب مدة العدم
قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة محدودة
مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفي فيها
اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال وهل يكفي
يكتفي التصور والعقل في ذلك بسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم
يتبعه الوجود فيقول نعم فيقال الا كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفي ام لا
فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في السوال الى يوم

والى ساعة

في الاشارات

المحاكمات

للحدوث ... ابو البركات

فانه يقول بل يكفي في حدوث الحادث سبق اي مدة كانت
م

والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة فينبه بذلك حينئذ
على ان الزمان لا تاثير له في الحدث لان المؤثر لا يكون كثيرة في التاثير
مثل قليلة وانما يكون كل التاثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان
المفروض للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع
جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يوثر في ضعف التصور
حتى انكار العدم الزماني لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم
يرتفع انتهى ما نقل عن الحكماء بعبارته ومضة اليس انما يصح
الامتداد واللاامتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر
واللاتقدر في الكميات المتصلة القارة ومبادئها اعني الجسم والسطح
والخط والنقطة وفي الكمية المتصلة الغير القارة وطرفها اعني الزمان
والآن وفي الوجود بما هو موجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك
كله في شيء فلا يصح فيهما شيء من ذلك اصلا الا بالعرض
من جهة المعروض اذا ما كان داخلا في جنس المتقدر واللاتقدر
ومن حيث عروض الانطباق على المتقدر او على غير المتقدر
اذا ما عرضت هناك مقارنة انطباقية تؤول لا محالة الى
فيئية وايضا تلك الشؤون من عوارض الهيولى وعلائقها فما لا
يكتنفه علائق المادة وغواشيها يكون متقدسا لا محالة عن ذلك
كله فاذن تحصل الحصول في نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء الوجود
المتقدر السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية
بما هي متغيرة زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح
المرتفع عن افق التقدير واللاتقدير للثابتات بما هي ثابتات
وهو حاق متن الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت
للحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا والمتعالي عن سبق
العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية المحضة الحقة من كل جهة

الغير

اشارة الى الزمان والدهر والسرمد

اي عالم الكون والفساد

سرمد وكما للدهر ارفع واوسع من الزمان فكذلك للسرمد اعلى واجل واقدس
واكبر من الدهر فالحدوث بحسب سبق العدم الصريح لحق الاسما وابعدها
به الحدوث الدهري قال شريكنا في التعليقات تعليق العقل يدرك
ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها
مبداء او منتهى ويكون مبدؤه غير منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دايما
في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان
ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان
والزمان في ذلك الكون لانه ينشاء من حركة الفلك وهو نسبة
الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء
في زمان وراى كل شيء يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل
وراى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث
كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر تعليق
الشيء الزماني يكون له اول واخر ويكون اوله غير اخره تعليق الوهم
يثبت لكل شيء متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى تعليق الفلك
لا يتغير في ذاته فالحركة حالة طارية عليه تعليق ما يكون في الشيء
فانه يكون محاطا بذلك الشيء فهو يتغير بتغير ذلك الشيء فالشيء
الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض
الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون اخره
لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ولا يتناوله
اعراضه تعليق الدهر وعاء الزمان لانه محاط به تعليق
الزمان ضعيف الوجود لكونه سيالا لا غير ثابت تعليق الفلك
حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان انتهى كلامه وقال الشيخ
تعليق قولنا متى واين ليس يعني به كون الشيء في المكان او الزمان
حركيا ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل يعني به نفس النسبتين

يفرض

تعليق

تعليق

مثلا مبداء كونه او مبداء افعاله غير ذلك قد
الوقت الذي يكون هو

وتفتور

ولا يتناوله

فنفس

فنفس النسبة هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة
والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة تعليق متى
هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة كثيرة
بالتحقيق فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الاخر فان كون كل واحد
منها في ذلك الزمان غير كون الاخر والاين هو كون الشيء في المكان
ومعناه وجوده فيه وهو وجود لشيء لا وجود على الاطلاق
وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون
في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون الواحد في زمان لم يبطل
كون الاخر فيه والزمان ليس وجوده في زمان فكذلك ليس يعدم في
زمان تعليق نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال او الفلك نسبة
غير متقدرة زمانية بل نسبة الابديات ونسبة الابديات الى الابديات
تسمى السرمد والدهر تعليق الزمان يدخل فيه ما هو متغير ونسبة الابديات
الى الزمان هو الدهر فان الزمان متغير والابديات غير متغيرة تعليق
كل ما يقع في الزمان فانه ينقسم كالحركة وذي الحركة والمماسة تقع في
طرف الزمان والطرف لا ينقسم واللامماسة لا تقع الا في الزمان
لانها مفارقة المماسة والمفارقة حركة وقال في الشفاء في غير موضع
واحد ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا كان مقدارا للحركة
ثم الزمان كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام
نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها
ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدء الزمان لم يتحقق الزمان وقال
في عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير
الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها
لم يكن في الزمان بل مع الزمان ونسبتها مع الزمان وليس في

الكون في الزمان والمكان

اي الوجود الرابطي

نسبة الاول تعالى الى الموجودات

عيون الحكمة

الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان
من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد
وبالقياس الى الزمان دهر وقال في الاشارات تذنيب فالواجب
فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا
حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان تتغير
بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي
عن الزمان والدهر انتهى كلامه والمعنى في هذا المقام المعية والقبلية
قال في النمط الخامس بعد ذكر وجوه القبلية والبعدية والمعية
واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء وله معلول
لم يبعد ان يجب عنه سرمدا فقال بارع المحققين في الشرح
عبّر عن ذلك بالسرمد لان الاصطلاح كما وقع على اطلاق
الزمان على النسبة التي تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد
الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي تكون للمتغيرات
الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي تكون للامور الثابتة
بعضها الى بعض وقال في طبيعيات النجاة على محاذاة ما ذكره
في الشفاء ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون
مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعدّ ما يصح لوجوده انتساب
الى الزمان بالقبلية ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس
في زمان بل اذا قوبل توهّم مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات
مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك
الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال التلميذ في
التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى
يكون عدمه في زمان اخر وان الزمان من الامور الضعيفة

الوجود

الوجود كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي فيها تقدم
وتأخر وماض ومستقبل وابتداء وانتهاء فذلك هو الحركة او ذو الحركة
واما ما هو خارج عن هذا فانه يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها
في المضاف اعني الاضافة العارضة لمتى فيجب ان يكون له اقتران
طبيعي بالزمان حتى يوجد بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض
وذلك بان يكون احد تلك الاشياء حاملا للزمان والاخر فاعله
او ضرب من التعلق حتى تصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت
بقياس ثابت الى غير ثابت فهو الدهر وهو محيط بالزمان
وان كانت نسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى به السرمد
بل هذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت والثابت مع
الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية
كانها متى الامور الثابتة وكون الامور الزمانية في الزمان متاها
وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان
والا لكان مقدار الحركة ثم قال الوجود لا اول له ولا اخر فان كل
ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع
او مقداري او عددي وليس للوجود شيء من ذلك وصاحب
الاشراق في طبيعيات المطارحات قال اذا قيل السكون
في الزمان فهو تجوز والجسم اذا قيل في الزمان فهو من جهة حركته
والآن اذا قيل في الزمان فهو تجوز اذا عني به الآن الدفعي
والآن الذي هو الوقت هو في الزمان على انه جزء وهو المعاد
ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة خشبة الذراع الى المذروعات
هذا كلامه ثم بعد بيان الزمان والدهر والسرمد قال الدهر في
افق الزمان والزمان كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبة المجردات
للدهر والدهر كمعلول له

بالكلية الى مبدئهما وبحدث جسم الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام
نسبة الزمان الى مبدأ الزمان لما تحقق الزمان فصح ان السرمد علة للدهر
والدهر علة للزمان ثم قال والمتطبب المسمى بابي البركات لما اراد
ان يقول شيئا في مسئلة الزمان جعل نصيب هذه المسئلة من تهوراته
الوسوسية ما قال ان الزمان هو مقدار الوجود اي مقداره
وكم ذراعا ممتدا او غلظ كم ذراع ينطبق الآن انه اسمج حجة من حجج
العجيبة وهو تمسك بما يقول الناس بعضهم لبعض اطال الله بقاءك
والوقت اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء
وبالجملة ما تلوناه عليك مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم
ولقد اكثر من ذكره معلم اليونانيين ارسطوطاليس اكثارا
يقصر باع المقام عن احصائه قال في اثولوجيا في ذكر رؤوس
المسائل ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل
في حيز الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء العقلية التي في
العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء وان
نفس الكل ليست من حيز الزمان بل من حيز الدهر فلذلك صارت
فاعلة للزمان وان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا لانها غير
واقعة تحت الزمان وليس في الكلمات المنفعلة ان تنفعل
الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء وان النفس دائرة ليس
لها مركز الا الى محيط الدائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك
والنفس دائرة تتحرك شوقا الى شيء وفي الميمر الثاني
ذكر ان النفس اذا انتقلت من حيز الزمان الى حيز الدهر صعدت
الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء
كلها عيانا فاذا كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم

ولا الى شيء

ولا الى شيء مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائما ثم قال
ان كل علم كاين في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان
لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت
النفس التي تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت
تتفكر فيها هنا ايضا بغير زمان ولا تحتاج الى تذكرها لانها كالشيء الحاضر
عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها
اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة
فانها لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال
فاذا لم تكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا وما الذي
يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة
واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة
معا لا جزءا بعد جزء لانها تعلم بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان
لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان
وقال في الميمر الخامس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول
عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى
ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيله ناقصا لان ذلك لا يليق
بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول
عز وجل هي قايمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده
اولا هو هنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني
لا يكون الا في الزمان الذي هو فوق ان يكون فيه فاما في الفاعل
الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملاقي
في الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك

هم في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الآية

موجودا فاعلما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشي اذا كان في المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما كذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل البعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول جل ذكره علة كونها كلها وقال في الميمر الثامن ان للعالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام جل ذكره ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة وان سلك ضروبا من الطريق فانها انما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون في العالم السفلي فان السالك طريقا اذا صار في موضع اخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه لاولها ويكون في اخرها واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول ان الباري الاول الكامل هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته تامة واكمل

من جميع

من جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي هي دونه وهي معلولة فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها ثم قال وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام في غاية التمام والكمال وكذلك ساير فضايله دايمة تجري مع الدهر لا مع الزمان والقيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الاتي هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دايمة على حالة واحدة لا تتغير ثم قال وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الخفية الدايمة الشريفة من المبدع الاول لانها كونت منه بغير زمان وانما ابدعت الثابتات ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا تكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة الشريفة كانها من العقل الصريح بمنزلة ليس يستطيع من في داير العقلاء ان يستنكر جليتها حتى ان امام المتشككين في الالهيات في شرح عيون الحكمة ذكر تقاسيم الموجود فقال وهو في تعديدها بهذه الالفاظ الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون كذلك لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا ولا زمانيا وهذا التقسيم شريف يحتوي على علم كثير وقال خاتم بررة المحققين في اجوبة الاسولة القونوية لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا النسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية

في ذلك السايل هو صدر الدين القونوي

مستقبلها

ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا النسبة جميع الازمنة ماضيها او
وحالها اليه نسبة واحدة وقال في شرح رسالة مسئلة العلم التحقيق
في هذا الموضع يحوج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه ما نحتاج اليه
فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب
تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة
اما ان تكون احادها غير قارة اي لا توجد معا او يكون قارة اي
توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن الا مع زمان او في زمان
فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه في الوجود وهي الموجود
الغير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال هو الزمان
ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغير على هذا الوجه المذكور والثاني
لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى
للتكثر على هذا الوجه في الوجود هو الموجود الذي يقبل الوضع لذاته
اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه التجزي باجزاء مختلفة
الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض
نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد
غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو مادي والطبايع
المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول لتعين
اشخاصها وتشخصها هي اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام
او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع والانواع
وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ويتنفر العقل من اسناده
الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد
او اين يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون
وفي اي بلدة يكون بلى اذا تعين شخص منها كهذا الانسان

اوبهذه

اوبهذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما ثم رجع بعد تقديم
هذا الاصل الى تحقيق اصل المسئلة وبسط القول فيها وان احببت
كمال النصاب في الفحص والتبيان ونقل اقاويل شركاء الصناعة هنالك على سبيل
الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة الصراط المستقيم والافق المبين
والايماضات والتشريقات والله سبحانه ولي التثبيت والافاضة

ومضة فاذ قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان
فاعلم ان العدم الزماني لامر زماني عما هو زماني اذا فرض مستمرا في امتداد
الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون
الشيء الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات
الزمان والمكان وهو خلاف المفروض وان كانت تخصصا
لان المفروض ثابتة ذلك الامر

بعضية بخصوصها من امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر به
اليس حينئذ يكون معروضه موجودا في ما عدا زمان العدم من
الازمنة والدهر اوسع واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان
كله ومن متن الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والازمنة
والامكنة جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي هي
بالقياس الى حاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما ان العدم في مرتبة
جوهر الماهية بما هي هي ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر مطلقا
ولا يصادم الوجود في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة
من انحاء نفس الامر من اللحاظات التعملية لان نفس الامر اوسع
واعم من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود
في تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك
العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك
الزماني في الدهر لصحة وجوده الزماني في الدهر لا في الزمان
وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه
في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في حاق الاعيان ومتن

التعليقة

ذكرهم

الواقع لا في زمان ولا في مكان اطلاقا فيصح ان يرتفع الوجود في بعض
الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كله وان يرتفع عن امتداد
الزمان كله ولا يرتفع في متن الدهر عن حاق الواقع المعتد كما قد استبين
ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا
بانتفاء جميع الافراد والموجب من مرسلات العقود في قوة
موجب جزئي والسالب منها في قوة سالب كلي فاذن قد
استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي
متغيرات وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص
الوجود بزمان ما في امتداد الزمان عن حيز زمان وجوده لا في
الدهر عن جميع الازمنة والى غروبه زمانا عن زمان اخر لا عن
يتعالى عن عالمي الزمان والمكان وهو محيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيها وما معها بقضها وقضيضها على نسبة ابدية ثابتة غير متقدرة
وسنة قائمة بالقسط غير متبدلة وميض فقد تلخص من ذلك كله
ان البارئ الحق الواجب الذات سبحانه بجميع جهاته وصفاته
موجود في السرمد لا في الزمان ولا في الدهر بل متعاليا عنهما ومتقدسا
عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما واحكامهما سرمدا ازلا وابدا
والجواهر الثابتة بما لها من الصفات والعوارض من فرائض الكمالات
ونوافلها موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان بوجه من الوجوه
اصلا والمتغيرات المعروضة للسيلان والفوت واللحوق بما هي
متغيرات انما هي موجودة في الزمان لا في السرمد ولا في الدهر ولا حظ
لها بهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث ان كلا
منها ثابت الحصول في وقت غير مرتفع التحقق عن زمان وجوده
ابدا اذ وقت حصول الشيء لا يكون وقتا للاحصوله اصلا بالضرورة
الفطرية فهي من هذه الجهة موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في
الزمان فليتثبت وميض عساك تكون اذن قد تعرفت

ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس سبيله
مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود في مرتبة
نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم
بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود
الحادث مسبوقا بعدم يقابله في امتداد الزمان فان قبلية العدم
السابق بما هي قبلية وبعدية الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانيهما
في الوجود لكونهما زمانيتين وحد العدم القبل غير حد الوجود البعد
والحدان غير مجتمعين في امتداد الزمان لغير القار بل انما هما معا
بحسب الوجود في متن الدهر بمعية دهرية غير متكممة ومن الوحدات
المعتبرة في التقابل بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان
البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين
القبل والبعد يتة فاما الامر في النوع الثالث وهو الحدوث
الدهري فعلى خلاف تلك الشاكلة فحيث انه ليس يجري في
الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح
السابق في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود الحادث
من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيز معقد الايجاب
الثابت الدهري فليهجر وسواس شيطان الوهم وليسلك سبيل
العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة وميض اذ قد تلي
لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث فليتثلث
لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو كون الفعلية
لا يسبقها ليسية القوة والبطلان في الوجود الا تسبقها ليسية
العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات
والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه جواز
الذات وطباع الامكان بالذات والقدم الدهري ويعبر عنه

بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشيء الزماني غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدا بزمان العدم الصريح بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون في الزمان وجوده اول زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشيء بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية وما لا يكون زمانيا كالزمان ومحله وحامل محله والجواهر المجردة مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده في جميع الازمنة لا يكون في زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة او في زمان ما بخصوصه فلو قيل هل الزمان او الفلك الاقصى او العقل المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كان هذا رامن القول وكان الجواب سلب الطرفين جميعا لانه خارج من الجنس فوزانه وزان قول من يقول هل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال هل الشيء من ذلك قديم دهري او حادث دهري فليعلم وينقض ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي متصادمة في التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث زماني مجتمع انواع الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول الوجود بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان

الاستعدادي

الاستعدادي وحركة المادة المنفعلة المستعدة بالذات في الاستعدادات المتعاقبة فاما انحاء القدم المتباينة بحسب المفهوم فالقدم الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية الصريحة السرمدية وتقدس عن القدم الزماني في التحقق اليس القديم الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان والدهر فيمتنع عليه لا محالة القدم الزماني ويجب له دوام القدم الحق وسرمدية الازلية الحقة وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا بالزمان او المكان فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او بالسرمدية الصريحة الغير المتكممة وينقض لقد عبر في التنزيل الحكيم عن الحدث الذاتي لكل معلول بقوله عز من قايل كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا الجهة الوجوبية به جل سلطانه وان شريكنا السالف في الرياسة قد برهن عليه في الاشارات فقال على سياق ما قاله في الشفاء انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد اذ لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي وكذلك شريكنا السابق في التعليم قال في الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فاغسل هنالك بالاوهام وجوه التشكك الاول ان المعلول لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته واستحقاق العدم من جهة عدمها فالماهية المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست فان اريد بانفراد المعلول اعتبار ذاته من حيث

هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود وان زعم به
اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يمكن فلا يكون الا انفراد انفراد الكل
ان المعلول لو كان باعتبار ذاته يستحق العدم او اللاوجود لكان
ممتنعا بالذات فكيف يمكن معلولا الثالث انه لو كان الذات
المعلول ان ليست قبل ان توجد قبلية بالذات فكان احد النقيضين
متقدما على الاخر تقدما بالذات والتقدم بالذات لا يمكن الا العلة
فيلزم ان تكون بين المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هف
قلت لعلك بما ومض لبصيرتك برق التحقيق والتحصيل
متبصر بسواء السبيل فالمعلول الماهية المرسلة من حيث طباع الامكان
ان ليست بحسب مرتبة نفس الماهية المرسلة من حيث طباع
الامكان بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليس اصرفا على سبيل
السلب البسيط لا ليس ثابتا على سبيل السلب العدولي الذي نقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة
لا النفي المقيد على التوصيف والليسية البسيطة بحسب هذه المرتبة
بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود في متن الواقع من تلقاء العلة
ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط في هذه
المرتبة ليس يستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وتوهم تقدم
على وجود المعلول في حاق الواقع من تلقاء العلة الجاعلية لكون
الامكان الذاتي لولى المراتب السابقة المترتبة فلو انفرد المعلول
عن علته في متن الواقع من تلقاء افاضة العلة الجاعلة فليستيقن
وينبغي ان صاحب الاشراق جاء هنالك في المطارحات
والتلويحات عن اللاوجود الى استحقاق الوجود وذكر انه قبل
استحقاق الوجود قبلية بالذات فاقتبس من امام المشككين
في شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم

انه يستحق

انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده
مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود وعندي
وعندي انه لا ثقة بجدواه فانه ان صير الى السلب البسيط
دون العدولي والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة نفس الماهية
المرسلة بما هي هي اقتر الامر في بقوة على الاطلاق والافد
القول في اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا وينبغي
ثم يتحج بعض من تبنطع من المقلدين بتسويغ ارتفاع النقيضين
في المرتبة لكون مرتبة نفس الماهية المرسلة من حيث هي لا بشرط
شيء عدوا من الوجود ومن سلب الوجود جميعا اذ السلب ايضا
من العوارض لا من الجوهريات والماهية من حيث هي هي ليست
الا هي وليس لها من تلك الحيثية الا جوهرياتها فالموجبات
باسرها في تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها صادقة ولا يشعر
ان نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف الساذج
لا السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط ففي المفهومات المفردة
نقيض الوجود سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود لازم النقيض لا هو
بعينه وفي العقود نقيض السالب سالب السالب والموجب لازم
النقيض لا عينه فنقول في تلك المرتبة يرتفع الوجود وثبوت سلب
الوجود وهما ليسا نقيضين فلا يتصحح بذلك ارتفاع النقيضين
في تلك المرتبة ويكذب سلب السلب بتة فالموجبات كلها
في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالا وتارية كالسالب وسالب
سالب السالب الى ساير المراتب الوترية باسرها صادقة والاشفاع
كسالب السالب وسالب سالب سالب السالب الى ساير
المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه لكان ذلك اجتماع
النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن السفسطة فيه لا ارتياب فيها
فاذن قد استبان ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتي صدق سلب

اذ يصدق السلب البسيط في تلك المرتبة

نظير في الكلام تعمق فيه

تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته المرسلة من حيث هي هي
حين هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل في متن الاعيان
وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامكان الذاتي حقيقة هلاك الذات
المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة
من حيث هي هي ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم
والفاعل المفيض يفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها
من الليس الى الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة
نفسها من حيث هي هي وان كانت هي ايضا من مراتب نفس الامر
لا من تعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات
ويستحيل ان يصح بتاثير الفاعل فاذن كل معلول فانه بمنطوق كنه
جوهر الذات ولسان مرتبة نفس المهية يشهد على نفس ذاته
بالحدوث والبطلان والهلاك والليسية **ومضة** ان وصف
الحدوث لذات الحادث اى كون وجوده من بعد العدم
انما يكون من اقتضاء جوهر الذات وقصور درجته عن استحقاق
قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل وانحاء الحدوث
في ذلك سواسية فاما وصف الاستدامة والبقاء لنفس وجوده
فمن دوام تاثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه بعض متسطعة
المقلدين وانما حيز تحقيق هذا الاصل وبسط القول فيه مقامه
في الافق المبين والصحف التي في طبقته **ومضة** كل من الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري ليس الا معنى واحدا لا يقع تحته انواع
مختلفة واما الحدوث الزماني فانه على انواع ثلثة التدريجي
وهو حصول الشيء الواحد كالحركة القطعية في امتداد زمان على
الانطباق عليه والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول الشيء
الواحد الآني بتمامه لا في امتداد الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات
التي هي الحدود والاطراف والزماني وهو حصول الشيء الواحد

نقصان

كالحركة

كالحركة التوسطية في زمان ما محدود بين المبدا والمنتهى لا على الانطباق
عليه والانقسام بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء
من اجزائه وكل آن من آناته الا الآن الطرف اعني آن البداية
وآن النهاية ولا يكون لحصوله آن اول ولا آن آخر ولقد اوفيناه حقه
من البيان والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات والتشريقات
في الصحيفة الملكوتية **ومضة** من الاصول الحكمية ان كل حادث
مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك
في الحدوث الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لان الاستيجاب
من سبيل الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي وان
شريكنا في الرياسة قد نبه على ذلك في موضع من النجاة وفي مواضع
من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرعة اوضحه
في نقد المحصل وفي شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول
فيه وفصلناه تفصيلا في الايماضات والتشريقات وفي المعلقات
على الهيات الشفاء **ونيض** لعلك اذن بما ادريناك دارك علم
ان الحادث الزماني كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث
زماني انما يتخلف تخلفا انفكاكيا او يتاخر تاخرا زمانيا متقدرا
عن زمان آخر يتخصص وجوده بزمان محدود وهو في امتداد الزمان
قبل زمان وجود هذا الحادث فاما المتعالي عن عالمي الزمان
والمكان فاذ هو محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها على
نسبة واحدة غير متقدرة فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث
بزمانه المحدود مبدا استيجاب تخلفه وتاخره عنه بتة وستزداد
استبصارا في هذا الاصل من ذي قبل ان شاء الله العزيز ثم المتبين
المجمع على استبانته عند اضاميم الحكماء والعقلاء كافة ان الباري
الاول الحق من حيث الوجوب والوجود بالذات متقدم بالوجود
في الاعيان على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع

الملكوتية

استيجاب سبق الحدوث بمادة

اضاميم جمع اضمامة بمعنى الجماعة اي جماعات الحكماء

في امتداد الزمان الست من المستيقنين بالعقل المضاعف ان فاعل
الزمان الذي هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل سائر علله وفاعل
الجواهر القدسية وفاعل الانوار الحسية (اي الحركة القطعية) والانوار العقلية جميعا يمتنع
ان يكتنفه شمول الزمان ويتعلق الوجود به قطعا فاذن انما تخلف
هذا الحادث وتأخره في متن الاعيان عن الباري الحق جل ذكره بحسب
حدوثه الدهري وسبق العدم الصريح على وجوده الحادث في الدهر
فليتبصر **ونبصر** من الذائع الصحيح بالنقل المتواتر الدائر على الالسن
والثابت بالاقلام في طبقات الاعصار والادوار ان في حدوث
العالم وقدمه وكون الباري الاول جل ذكره صانع النظام الجملي
بالاسر او مبدعه خلافا مستطيرا استمر بين فلاسفة الفلسفة العظام
فامام الحكمة افلاطن الالهي والستة السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول
وغيرهم ممن على سنتهم مذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع
اعضائه واجزائه من الابداعيات والكائنات (الكليا) اي بجملة ما في عالمي
الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات (المادّيات، المجردات، بيان عالم الخلق، بيان عالم الامر) حادث غير
مسرمد الوجود والباري الحق مبدعه وصانعه ومعلم المشائية
اليونانيين ارسطوطاليس وفريق من شركائه واصحابه كالشيخ
اليوناني وابرقلس وثامسطيوس والاسكندر الافروديسي
وفرفوريوس واتباعهم واضرابهم ذاهبون الى ان بعض العالم الاكبر
كاشخاص المبدعات وطبائع الانواع والاجناس على الاطلاق
قديم الوجود مسرمد الدوام في الاعيان والباري الاول مبدعها
وانما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات الهيولانية (دون طبائع تلك الشخصيات)
المرهونة الذوات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير
والباري الفعال صانعها فنقول لا امتراء في انه لا يتصحح لذي بصيرة
ما ان يتوهم ان الحدوث الذاتي ثابت بالبرهان للممكنات بأسرها
ويتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن اخرهم فكيف يسوغ

قول الحكماء السبعة المتقدمون ملطيون وهم ثالس وانكساغورس وانكسيمانس واربعة يونانيون وهم فيثاغورس وانباذقلس وسقراط وافلاطون
شمس ره

هو موضع حل الشارح فقد استبان لك ان الحدوث الذاتي م

استناد

استناد ذلك الى ارسطاطاليس ومن في طبقته من الفضلاء والمراد جميع
وابعد ذلك في التعليم الاول في فن طوبيقا الى نسبة حدوث العالم
وقدمه من جدليات الطرفين لقصد ان الحجج البرهانية في كلا طرفيها ملاذ بعيد
ان يظفر بها القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم احد
ان جوهر النزاع هو الحدوث الزماني اما بتقرير ان العالم المجموع
من حدوثه بفرض الزمان ومحله وحامل محله والجواهر العقلية المفارقة
لعوالم الازمان والاماكن واما فكيف يظن بالاحق ومساواته
ومن في ... اما خيم الفلاسفة واعظمهم انهم يثبتون
الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله
وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصله
الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء
والمحصلين فلقد احاط ... بكتابي الرياسة اذ قال في
التعليقات **تعليق** السؤال الذي يبتنى في الاشياء
السرمدية وهو ... كان وقت لم يكن موجودا فيه فهو كان هو كان
زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما المعقول من مذهب الارسطاطاليسيين
ان الباري الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء العالم اعني المبدعات
تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود
بحيث ... الواقع الباتّ من تخلفه سبحانه في المرتبة العقلية
بحسب حدوثها الذاتي لا تخلف في الاعيان للاوجه من لحاظ الدهر
وهذا في الواقع الصريح بحسب الحدوث في الدهر وعلى البعض
الاخر من المكونات تقدما ذاتيا بحسب المرتبة العقلية لها لحاظ الحدوث
الذاتي وحدوثها الزماني من تلقاء نفس المرتبة المعلولية
الوجود بالقياس الى بادئها القيوم وتقدما ايضا انفكاكيا في

من الواقع البات وحاق الأعيان لا بحسب الحمل من الحدوث
الدهري من جهة سبق العدم الصريح على وجوده في الدهر متخلف
عنه سبحانه في المرتبة فقط وفي حاق الأعيان بأنه وبين السبيلين
من سبيل الاختلاط بين المذهبين الذاتي والانفكاكي و التخلفين
بحسب المرتبة فقط وبحسب الواقع البات في ظرف الأعيان بيان
المطلبين جميعاً بأن العالم الأكبر بأسره بجميع أجزائه من عالم الخلق
والأمر وإقليم الغيب والشهادة بالإضافة إلى الباري الحق سبحانه
بحسب التأخر بالذات والتأخر الحقيقي في مرتبة والحادث الدهري
منه وأن هذا الأمر من جهة الحدوث الذاتي والدهري يعم كل ما في
عالم الخلق والأمر وعالم الغيب والشهادة على الإطلاق والعموم
والاستيعاب الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه إجماع
السفراء السابقين الهادين من الأنبياء المرسلين والأوصياء
المعصومين واطباق أهل الذوق الذين هم صفوة البادية وأيضاً
في العالمين الأول والآخر وبه قد قضيت كان الله ولم يكن معه شيء
ونطق صرائح النصوص في الكتاب الكريم والسنة المتواترة وأحاديث
العترة الطاهرين والصحف القديسين فإذن قد استبان أن الإبداع
هو الحدوث الدهري لا غير فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث
دهري أيضاً والحدوثان الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان
في التحقق وأما الحدوث الزماني فمختص بمتعلقات الإمكانات الاستعدادية
من الجسمانيات وفيض الباري الأول جل سلطانه في الدهر
الإبداع والصنع وفي الحوادث الزمانية الإحداث والتكوين وهم
يقولون كل حادث دهري فهو حادث ذاتي أيضاً والحدوثان الدهري
والذاتي متلازمان في التحقق متباينان بالمفهوم والحدوث الذاتي
أعم لحقاً منها لاستنابة المكافأة بأسرها وتأبيها الجاعل الفياض الإبداع

في الأزليات

في الأزليات والصنع في الكائنات فليثبت ويشبه أن يكون
في التعليم من كلمات الشريك في كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك أمر
العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلة أم لا مما يظن بأرسطوطاليس
أنه يرى أن العالم قديم وبأفلاطون على خلاف ذلك أنه يرى أن
العالم محدث وأنا أقول إن الذي دعا هؤلاء
إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطاطاليس الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا
أنه قد توجد قضية واحدة بعينها يمكن أن يؤتى على كلا طرفيها قياس
من مقدمات ذائعة مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد ذهب
على هؤلاء المختلفين أما أولاً فإن ما يؤتى به على سبيل المثال لا
يجري مجرى الاعتقاد وأيضاً فإن غرض أرسطاطاليس في كتاب طوبيقا
ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه بيان أمر القياسات المركبة من المقدمات
الذائعة وكان قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم أقديم هو
أم محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة أخير هي أم شر وكانوا يأتون
على كلا الطرفين من كل مسئلة منها بقياسات ذائعة وقد بين أرسطوطاليس
في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها
الصدق والكذب فإن المشهور ربما كان كاذباً ولا يطرح في الجدل
لكذبه وربما كان صادقاً فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان
فظاهر أنه لا يمكن أن ينسب إليه الاعتقاد بأن العالم قديم بهذا المثال
الذي أتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم إلى ذلك الظن أيضاً ما يذكره في كتاب
السماء والعالم أن الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك أنه يقول
بقدم العالم وليس الأمر كذلك إذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من
الكتب الطبيعية والإلهية أن الزمان إنما هو عدد حركة الفلك
وعنه يحدث وما يحدث عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله
إن العالم ليس له بدو زماني أنه لم يتكون أولاً بأجزائه كما يتكون

البدن الذي يشتمله او الحيوان الذي يتكون اولا اولا باجزائه فان اجزائه
يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة الفلك فمحال
ان يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك انه انما يكون من ابداع
الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن
نظر في اقاويله الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه
عليه امره في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في تلك
الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك تبين ان الهيولى ابدعها الباري
سبحانه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن ارادته
ثم ترتبت وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون
بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء
والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء
العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل وكم هي واثبت العلة
الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك انه غير المكون والمتحرك
وكما ان افلاطون في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل مكون
فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة
لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان
الواحد موجود في كل كثرة ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية
منها والروحانية وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع
الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحدة الحق المبدع لكل شيء
على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية [illegible] بالفاظه
ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي سلكه هذا العاقل هو الطريق
الاوسط ومنهاجه كما كان [illegible] عن خلق [illegible]
في القدم [illegible] الغرض [illegible] المذاهب [illegible]
وسائر الطوائف من اهل حدوث العالم واثبات الصانع و[illegible]

امر الابداع ما لارسطاطاليس قد بعد لافلاطون ولمن سلك سبيلهما ونحن نقول
كان الناس اما اوشك [illegible] صريح الحق [illegible] الوهم ان حدوث العالم بالآلة
عن حركة الذات [illegible] في الذات لا الفاعل الحق [illegible]
[illegible] لا يتشكك [illegible]
بان [illegible] فضلا عن ارسطاطاليس وافلاطون
او اصحابه [illegible] الحدوث الزماني او ان يكون لوجوده بدو زماني
مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر فيه وهم كما ذهب [illegible] الوجود
من [illegible] وهو من [illegible]
فضلا عن افلاطون [illegible] مذهب
لا [illegible] بالاختلاف [illegible] المبدع
[illegible] الاول
في [illegible] الحكيمين [illegible] الخلاف [illegible]
[illegible] ارسطاطاليس ومن [illegible]
وهو المعنى الثالث [illegible] المبدع
نظام العالم بجملته [illegible] الصحيح [illegible] بابطال
وابداع الوجود دفعة واحدة [illegible] ولا بالة ولا مادة
[illegible] هذا العالم [illegible] العقل
[illegible] افلاطون وارسطاطاليس [illegible]
في كتبه الالهية [illegible] الطبيعية [illegible] المبدع [illegible]
في الالهيات [illegible] الاول لا غيره وانما
عن الحق الاول سبحانه متاخر بالذات [illegible] واضافة
[illegible] بالابداع والايجاد والاخبار [illegible] الفاعل [illegible]
لا لكونها في الاعيان [illegible] سبحانه متاخرة [illegible]
بالوجود في الاعيان واضافة [illegible] الصنع والتكوين [illegible]

في حيز السرمد والكائنات بالفعل في عالم الثبات في حيز الدهر
ويقابل بعضها لا بعض في حيز الزمان وعلى [illegible] الشيعة [illegible]
الكلمة بحريم سائر الكائنات من الهيولى والصورة والعدم لا بزمان
ولا مكان ولا اختلاف على نحو متوقت من قبل اصلا ثم [illegible]
والشريك العلم [illegible] انه ليس [illegible] احوال الجبروت
على [illegible] كما [illegible] شيخه الامام افلاطون الالهي
وقد [illegible] ذلك [illegible] بعض الناقلين للاقاويل [illegible] فاذن كلام
اوسطاطاليس في هذه المسألة متناقضة متضادة والله يعلم [illegible] القلوب
[illegible] عند عالم الغيب والشهادة وبعض [illegible] قال
الشيخ [illegible] علامة [illegible] في كتاب نهاية الاقدام [illegible] اهل الحق [illegible] الملل
كلها ان العالم محدث مخلوق له اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد
ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة
اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل ثاليس وانكساغورس [illegible]
من اهل ملطية ومثل فيثاغورس وانباذقليس وسقراط
وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة من [illegible] والشعراء
والنساك ولهم تفصيل [illegible] في كيفية الابداع [illegible] الازل
الاول [illegible] بالجملة [illegible] وقال [illegible]
في [illegible] وذلك [illegible] القول بقدم العالم واز
الحركات بعد [illegible] والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس
لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة
وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر
الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف [illegible]
[illegible] افلاطون في هذه [illegible] كتابا [illegible] والا [illegible]
[illegible] ذكره في كتاب المصارعة

واستصح نقله خاتم البررة المحققين في مصابيح المصابيح وبعض
[illegible] المسمون بالمتكلمين والمعتزلة والاشعرية كانت
في [illegible] حدوث العالم الزماني [illegible] ازليا
[illegible] لا نهاية [illegible] في جهة الابد
عند حدوث اول العالم [illegible] كما ذهب اليه
الفلاسفة [illegible] والعجب [illegible] بالجملة
او [illegible] انه [illegible] في الدهر [illegible] وجه
[illegible]
لوازم وجود الحركة واتصال [illegible]
[illegible]
كان [illegible] احوال [illegible] واختلاف [illegible]
[illegible]
في العدم [illegible] كان [illegible] او الحركة [illegible]
[illegible] بعض [illegible]
[illegible] بالذات على [illegible] الزمان او بالعرض [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الزمان او على الحركة اسم العدم [illegible]
[illegible] الزمان او الحركة [illegible] العدم [illegible] بالعدم
[illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] سبحانه [illegible] العالم [illegible]
العالم [illegible] الوجود فاذن اذا كان ذلك [illegible]
[illegible] كان [illegible]
[illegible] فذلك [illegible]
[illegible] في العدم [illegible] او حركة او [illegible]

ولم اختصص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبل وان كانت
فلان للمتقدسين عن الغواشي والعلائق يكون مع اعم امتداد
فرض ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدرة
على سيال واحد وعلى جميع اجزائه وحدوده على السوية واحدة
موجودا كان فكذلك الامتداد موجودا على الجملة غير قارة
فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموجود
لا بتيسر تاخره وتخلفه عن البارى الحق جل سلطانه مسألة فانه اذا كان
امتداد الزمان الموهوم بالتمثيل الاسجاذ على الحيش فالزمان
الموهوم احد ببذلك واما ما ساوقا فلان الزمان والمكان شقيقان
متضاهيان مرتضعان في الكلام كون نحو واحد من غير واحد
فكما ان الامتداد الخلاء الذي فوق افلاك الحيز المحدود لحركات
العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملا ولا امتداد ولا لا امتداد ولا تناهيه
ولا لا نهاية واذا بلغ الخط المحدب منه زمان لم يكن ان يتعدى
ويسبطه الا للعادم وانه متعلق به لهم القضاء والحدود وتقال الحان
والحد فكذلك وراء الامتداد الزماني عدم صريح لا امتداد ولا لا امتداد
ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا انفصال فالمتبع
العقل واتبع الحق ولا تكون من الممترين والمقصر ولقد اصاب
شيء مكانه في الرباعية قال في التعليقات تعليق مفروضهم انه يصح ان يكون
قبل الزمان وجود متقدر متوهم كانه متقدم ولا يكون زمانا فهذا لا يكون هو
متقدر وهو في الحقيقة الآن يجمعه ذلك الحد يكون ان تكون فيه حركات يكون ٣
بطالبة البعض منه وحركات الكرة ويوجد فيه غير ثابت فيكون
بعينه هو الزمان او يكون فيه التقدم والتأخر والتقضي وهذا الكلام صفات
الزمان تعليق يمكن ان يفرض فيه العدم المطلق ولكان خطر وصغر
ان يتنبه ما معاه ونبيهما ما طلبه من ان تكون مضغة عن الكبر

تحق

تشترها يتخلل بعضها بعض مقدار ويكون تقدم وتاخر وهذا هو صفة الزمان لا غير
وقال انه تعليق الزمان لا يمكن رفعه فانه لو توهم رفعه موضوعا لا وجب الوهم
وجود زمان يمكن فيه الزمان مرفوعا لهذا اخذت المعتزلة ههنا
امتدادا ثابتا بين الازل ومبدأ خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا
شبه ما يثبت من خلاء يكون فيه وجود العالم وانه اذا توهم العالم
مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم ما فضاء غير متناه وكذلك
يتوهم الامتداد ثابتا وكلاهما محال وفيه امتناع ارتفاعها عن الوهم
ودليل على ان الزمان مقدر والعالم مقدر فان الازل لم
يتقدم عليها بذاته لا غير ولا يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا شيئا
متقضيا شيئا لا شيئا لا يثبت على حال وهذا هو الامتداد الثابت
هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه متقض متجدد
سيال فان ذلك الامتداد الذي كان فيه مثلا زمان الطوفان هو
غير الجزء الذي فيه وقت لا هو تعليق كلا يكون له اول ولا آخر
فيتهما الحق هو في مقدار او عدد او معنى فالمقدار كالوقت
او الطرف والظرف والعدد كالواحد والعشرة والمعنى كالجنس
والنوع والوجود لا اول له ولا آخر هذا تعليق ان فرضنا مبدأ
لخلق العالم على ما يقوله المعتزلة لزمه محال فانهم يفرضون شيئا قبله
وذلك الشيء يكون فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما
يصح مع امكان وقوع التقدير فيها والامكان ووقوع التقدير فيها يكون
مع وجود الزمان فيفرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود
الزمان فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف قلت اذا كان الوجود
لا يتصف بالذات في حد ووحدة وطرف وطرف واول وآخر
ومقدار وامتداد فالعدم الصريح كيف يصح فيه ذلك فتوهم هذا
الفرض الوهمي الكاذب صريح تعلقات احكام المعتزلة بان فرضها

[illegible] الفلاسفة في تشويش الفلسفة [illegible] الكسوات و النسج
كانت تطول بين الظنون الفاسدة وتتعثر بين الاوهام الكاذبة
فلما سنت المعتزلة بهم ومشت على طريقتهم وتوغلت في اتباع
ادعائهما من الوهم دليلا على ان الزمان سرمدي ابدا [illegible]
جدليا مبنيا على احتجاجهم الموهومة لا تجري [illegible] من تشبثه
على اصول مخصوصة واساسات باطلة كما امتنع الانقطاع [illegible]
والامتداد الكاذب من الوهم للدليل فيه على كون الابعاد غير متناهية
وان فرض تعدد الجهات خلاء متماديا [illegible] كذلك
امتنع [illegible] المبحث [illegible] والامتداد الزماني قبل
من الوهم للدليل فيه على كون الزمان سرمديا وان قيل ان الزمان
امتداد [illegible] قبل [illegible]
وان صح [illegible]
[illegible] الافلاطونيين ام مع [illegible]
او اذ كثر [illegible]
واما قلت وادعيت انه يستفاد من الحجج المقامة على حدوث
من العالم [illegible] المتوهمين [illegible]
الباري سبحانه [illegible] وان قبل الزمان امتدادا موهوما
بين الباري سبحانه وبين اول وجود العالم وامكان وجود
ولم كانت قبل وجود العالم [illegible] بالتنصيص على
في الهيات الشفاء وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب
منه وفي سائر كتبه [illegible] الشفاء [illegible] استنتاج
فمعرفة الحجة [illegible] صدق ما قدمناه من وجود [illegible] لا بد لها
في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق [illegible] التصريح بان
المطلوب نفي البدو الزماني واثبات بدو الحدوث [illegible]

الخالق

الخالق وقال في رسالته المعروفة في قدم العالم [illegible] النهاية على قدمه
العالم فيما سابقت حدوثه وشبهه [illegible] ثم قال في فصل تركيب الحجج
الفصل الحادي عشر في الاشياء [illegible] سابقت حدوثه [illegible]
سلمها الخصم فذكر تلك المقدمات [illegible]
على ما [illegible] فما خلصه في كتاب النجاة [illegible]
ان [illegible] يلزمهم ان يضعوا وما قبل وقت بلا نهاية [illegible]
محدثا بلا نهاية [illegible] فاد الى البرهان
وكذلك في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم
على وضع جهلة المعطلة ان يكون الله سبحانه سابقا على الزمان
والحركة بزمان ثم قال [illegible]
ان يؤدي الى البرهان [illegible] المعطلة يلزم ان يضعوا [illegible]
بلا نهاية [illegible] في الماضي بلا نهاية [illegible]
السبيل [illegible] بالاستقصاء [illegible] حدوث العالم او قدمه
من البين بان [illegible] لابطال [illegible]
من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق العالم في شيء من اوساطه
ويكون ان [illegible] خلق جسم [illegible]
[illegible] من ذلك ابطال الحدوث
بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يلزم [illegible] للعدم
يخرج من حيز [illegible] البرهان اذا استقصي بالاستقصاء ان الحدوث
فيلزم [illegible] بلا نهاية قبل العالم بين الباري سبحانه وبين
اول العالم يجب نقض الامر [illegible] وضع جهلة [illegible]
وتسليمهم [illegible] البرهان [illegible]
من [illegible] المقدمات المشهورة المأخوذة من وضعهم وتسليمهم

مصادمةً في نفس الامر لكنها حجة اخرى اجنبية لا من حيث الهيئة ولكن من حيث الصورة
فلا مدخل للتأدية الى علم ما هو مطلوب في القياس البرهاني المنتظم
منها اذا كانت حجية التأدية الصحيحة الاستلزام اياه بحسب ما عليه
الامر نفسه وان كانت هي انفسها مشهورة بحسب غيرها بيانات ومسلّمة
غير مخفيات كان القياس الذي قد الفت القياس منها قياساً
صحيحاً بحسب نفس الامر جدلياً من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت تأديتها
اليه واستلزامها اياه بحسب اعتراف الخصم لا بحسب نفس الامر من حيث
الملاك لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورة ولا مسلمة او من حيث الصورة
لفقدانها شرائط الانتاج وعدم تحقق الحد الاوسط في المقدمات لتنتج مثلاً او من جهة
اخرى من جهات خلل الصورة وان لم يكن ذلك مشعوراً به عنده او عند
الخصم فان ذلك القياس ح يكون جدلي المقدمات وجدلي التأدية
وجدلي الملاك وجدلياً جميعاً وان القياس المؤلف من اوضاع هؤلاء
الاقوام لاثبات قدم الزمان وجعله وعاءً للحادث على تقدير عدم المسبوق
مسبوق العدم المستمر المتقدم على وجوده سبقاً سيالاً زمانياً انما هو جدلي
الملاك لا جدلي الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التأدية او تأديته
الى القصد المطلوب بناءً على صحيحة بحسب نفس الامر غير فاسدة بحسب
الصورة ولا عوز مقدمة اخرى يحوج ويحتاج اليها التأدية بحسب الملاك
والقدم لازم عليهم بناءً على اوضاعهم التي جعلت مقدمات القياس
من غير محيص وحيد لهم عن ذلك جدلاً وادون منها ما هو برهان واستبان
لا مدافعة بين اقاويل الشيخ في الشفاء والنجاة والتعليقات
والمبدأ والمعاد والرسالة المعمولة في ذلك المسئلة وقد عرفت كذا
حق النزاع وتبيان ما مطلوب من الحق اثباته طرح لا اراده في القبس الرابع
باذن الله سبحانه القبس الثالث فيه تثبيت الحدوث المسبوق الدهري

وفي القبس الثالث

وتقويم

وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات وقد اوضحنا ما انت من المستبصرين
بما تلوناه عليك في سائر كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف
ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف لا لحوق
امر ما به وانضمامه اليه والا دخل الهل البسيط في المركب وكان
ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن حيث وجوده المهية
وصفاً ما من الاوصاف الخارجية او امراً ما من الامور الذهنية
وذا مفهوم الوجودية المصدرية فليس هو من اهل الحقائق الخارجية ولا
من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله شركاؤنا الساهون في الصناعة
ولو كان الامر على حسبه لكان الوجود نفسه مهية تامة من المهيات وبكان
لا محة وجوده زائداً على مهيته كما في سائر المهيات الممكنة ويكون وجوده
ايضا هو ثبوته المصدري كما هو وجود سائر الاشياء فان الوجود في
الاعيان هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا ما به الاتصاف به
الشيء في الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن
ووجود كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود
موضوعه والشيء المجعول نفس ذاته بحسبه مجعول الجاعل جعلاً بسيطاً
والوجود حكاية جوهر ذاته المجعول بالفعل في مرتبة نفس الذات المجعولة
بالفعل تعالى لمرتبة التقرر والجعل وللمطلب الذي بازائها الجعل البسيط
الحقيقي اعني نسبة الشيء ومرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها
لمرتبة الوجود وللمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري
اعني نسبة الشيء موجود على الاطلاق وحيثيته هذين المطلبين بالنحوة
واحد بحسب المحكي عنه ومفاد السالبة في الهليات البسيطة
اما في الحقيقية فليس ماله آخر نفسها واما في المشهوري فليس الوجود

على الاطلاق وصيرورتها ابيض باخص واحد بحسب الحكم عندنا انما ثبت
مفهوم ما للذات اى مفهوم كان من جهة ماهيات الهيئة او من عرضياتها
من جهة الهيئة المركب اعني هل الجوهر شئ والحكم عند ثبوت شئ لشئ
وفي السالبة سلب شئ عن شئ فاذن الوجود هو شرح الذات
المتقررة والعدم هو سلب الوجود شرح بطلان الذات الموجودة
وليستيقظ او مفهوم ليس هناك شئ لان يقال ابدا مفهومه اليس ومضة
ان في معاني المتكلمين لما لا يغنيهم اغن احترازه عن ايجاد مقولهم
فيقالعون حيث الحقيقة محبوس الذات المتقررة في الاعيان
فسلخه عن الوجود ويسمون ثبوتها ثبوتا وكلامهم اخص من ان يستحق
تصحيح الوجه بابطاله فالوجود مرادف الثبوت المصدري
والثبوت من غير وجود في الاذهان لا تصحح الا بالانطباع في
ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذهني ومضة الوجود في
الاعيان هو الحصول المتاصل في متن الواقع خارج الاذهان الذي
بحسبه تكون الطبيعة المرسلة بحيث يوجد غير مغايرة عند الذات
اللازمة محفوظة لاحقة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة ولا متغايرة عنها
اصلا والوجود في الاذهان هو الحصول الانطباعي الذي به تكون
الطبيعة المرسلة لا بشرط شئ متمايزة عن وجودها والذات المفروضة
الملزومة مغايرة متفردة بنفس جوهرها بل برية عن لوازمها وعوارضها
والوجود في نفس الامر هو ثبوت الشئ ونفسه في نفسه لا بحسب
التعقل في اى ظرف وعاء كان هو اعم من الوجود في الاعيان
ومن لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات التعملية التي تنزع
من تلقاء الذهن وابتداعه من اعمال العقل فالاعيان الخارجة
ولحاظات الذهن الغير التعملية باسرها انحاء نفس الامر ولكن

لا من حيث خصوص الخارج او الذهن فان الخصوصية ملغاة في ظرف
نفس الامر بل انها باسرها تحت الشئ لا بتعمل العقل ولا لحاظ خصوصياتها
من المداخلة في اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك
الخصوصيات غير مضادة للوجود في نفس الامر فالوجود لا بتعمل
العقل نفس ان في الخارج او في الذهن وكذا لا تشاكل الطبيعة بالنسبة
الى الشئ الطبيعي اى الطبيعة المرسلة من حيث هي هي بالقياس الى خصوصيات
الافراد على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج ام الخصوصيات
والوان لمطلق الوجود لا بتعمل العقل وازمنتها حوقا في نفس الامر
لاصالتها في الخارج الحاصل ومستاهلة والتحقيق ومحض لا شك ان ما
قد تحققه في اضاف ما تجد عليه في سائر الكتب ان سنخ الوجود
جوهر الماهية وجوهرياتها واجبة الانحفاظ في جميع انحاء الوجود
وادعى المحض البت الوجودات باسرها من عوارض الماهية والعوارض
لا تبدل جوهر الحقيقة ولا تغير سنخ الماهية وجوهرياتها واجبة الانحفاظ
جميع نفس الماهية المرسلة وجميع ذاتياتها محفوظة عن تبدلها في الخارج
والذهن وفي جميع المراتب واللحاظات به وانما المتبدل خصوصيات
انحاء الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض بحسبها لا غير وبه الاستدلال
فيصح الحكم في الجواهر والاعراض جميعا بمقول الجوهر جوهر وكذا بجوهريات
اشخاص الجواهر كما مقول العرض عرض وكذا بجوهريات اشخاص
الاعراض اذ الجوهرية والعرضية بحسب سنخ الماهية المنحفظة الغير المتبدلة
لا بحسب خصوصيات الوجودات والتشخصات فمما قد استبان سبيله
عند الحكماء الراسخين ان مقولة الجوهر لانواع الجواهر واشخاصها
المتجوهرة [illegible] في الاعيان اي في نفس جوهريتها المرسلة بحسب
نفسها من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الوجود
والتشخصات ان يكون قائمة الذات لا في موضوع ومقولة العرض

لانواع الاعراض واجناسها هو الجنس لماهيته انه حقيقتها بحسب نفس
جوهرها لا من حيث هي هي وبحسب خصوصيتها الشخصية جميعا ان يكون
تقرره ووجوده في نفسه عين تقرره ووجوده في الموضوع والجوهر بانه
حد ذاته بحيث يكون حقه بحسب نفس ماهيته وبحسب خصوص وجوده وتشخصه
ان يكون تقرره ووجوده لا في موضوع ومما ربما يكون موضوعا لغيره
اذا كان متقوما لتشخصه وماهيته جميعا فاذن المقولات بالذات
جنسان اقصيان وكل جنس تحته من الماهيات الممكنة تحت احد
ذينك الجنسين الاقصيين لا محالة فليثبت ويميز فاذ قد عرفت المعنى
الذي جعلناه مقولة الجوهر والمعنى الذي جعلناه مقولة الاعراض وهما طبيعتان
متبائنتان بالذات فهذا تبيان لك ان شيئا واحدا يمتنع ان يكون
تحت جنسين متبائنين ويكون على الجوهر والعرض من وجهين متغائرين وما
تشبث به في تنويع ذلك فرفوريوس ومن على طريقته من
في هذه المسئلة من ان الصورة الشخصية الجوهرية حالة في الهيولى من حيث تشخصها
ومستغنية عنها من حيث خصوصية التشخص والجوهر من حيث سنخ نفس الماهية
اذ العرض هو الموجود في الموضوع والموضوع هو المحل المتقوم لا بذلك الحال
الذي هو موضوع له بالنسبة اليه بخصوصه وهو اخص من المحل المتقوم بنفسه وان الماهية
الجوهرية المعقولة قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهني ومستغنية عن المحل
من حيث نفسها ومن حيث وجودها في الخارج فيصدق عليها العرض
من حيث وجودها في الذهن والجوهر بحسب نفسها وبحسب وجودها في الاعيان اذ الذهن
موضوع لها بحسب خصوص وجودها الذهني لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها المرسل
على الاطلاق فما لا سبيل اليه الا على الغفلة عما قد دريت ان الجوهرية والعرضية
بحسب سنخ نفس الماهية لا بحسب نحو وجود او خصوص تشخص اذ العوارض بعد
مرتبة الماهية فكيف يبطل بها نفس ذات المعروض فاذن الصورة الشخصية
الجوهرية في حد نفسها جوهر بحسب جميع الاعتبارات وان عرض لها من حيث التشخص ان يكون

تشخصها في محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد
ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها في الذهن
ان يكون وجودها الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم
بها وهو وجودها الادراكي الذهني عرضا لا المعلوم بالذات
على الحقيقة وهو نفس جوهر الماهية فلتلطف في فطانتك وجب ان
يسمع ما تلوناه على اسماع القلوب ثم استمسك بكون العرض جنسا
اقصى للمقولات التسع كالجوهر لاجناس الجواهر وسوغ دخول
جنس واحد تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن ما عليه خطله
وان وقع في وقعة غيضه ويميز فالقول الفصل ان الجوهر يطلق
على معنيين احدهما في موضوع وللاستراب في المعنيين حدا
لمقولة الجوهر بالجوهريات اللاحقة والفصل المتاصل الذي
هو جوهرها بحيث حقها ان يكون بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة
الذات لا في موضوع وهذا المفهوم هو الجنس الاقصى لاجناس الجواهر
لما ان الطبايع من المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس الماهية خواص الذات
بالنسبة اليها الا في الذات ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من
لوازم الماهية كان الاحرى به بالذات في نفس جوهر الماهية هذا
الذي هو الذي جعلناه مقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولا
طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهي في حد نفسها ممتنعة الا في الخارج
عن وهو طبيعة نوعية لكن لها في الطبيعة والمفهومات العامية فاذا كان
هو من الطبايع العرضية التي هي من لوازم الماهية كان له مبدأ اشتراك
فذلك هذا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق على معنيين الموجود
في موضوع وليس لصلوح ان يكون هو مقولة العرض بل هو من
العرضيات اللاحقة للاستراب في ذلك الطبيعة الحقيقية التي هو حد ذاتها

بحيث متى ما يحصل حصلت بنفس طبيعتها المكملة جميعا ان يكون قائمة
الذات في موضوع فهذا الطابع المشترك بين جميع الاعراض هو جنس
الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين المعينة من هذا السبيل المثلثة
كما في الجوهر من غير فرق اصلا وان الشيخ قد بين في الرسالة تارة
في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال في بيان اول قاطيغورياس
الشفاء بهذه العبارة فصل في ان الشيء الواحد لا يكون
عرضا وجوهرا من وجهين قد نجد [illegible] في امر العرض والجوهر
دعا اليها الاشكال الحادث في الفرق بين العرض والصورة وظن ان
الصورة تابعة عرض وذكر [illegible] ثم قال فهو شيء [illegible] طبيعة
وظنت ان الشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول لهذا
[illegible] فاسد فان هذه المعاني كلها فاسدة ونقول اولا
انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقة ذاته موجود غير ان يكون في موضوع
البتة ان حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة جزء منه وجها يكون مع
ذلك بحيث لا يمكن مفارقته اياه وهو قائم دونه وان العرض
هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة
غير ان حقيقته لا تحصل موجودة الا ان يكون لكن يكون هو في ذلك
الشيء بهذه الصفة واذا الاشياء على سبيل شيء ذاته وحقيقته تنقسم
[illegible] يكون في شيء من الاشياء او يوجد في موضوع وشيء لا بد له ان
في شيء من الاشياء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض اذ لا يمتنع
ان يكون شيء واحد ماهيته تفتقر في الوجود الا ان يكون شيئا من الاشياء
هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاج الا ان يكون
شيئا من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو عرض
وجوهر فليس جوهر [illegible] ثم ظن ان الصورة ليس لها موضوع البتة

هو فيه ثم قال وكان الجوهر [illegible] لا بد ان الشيء بالقياس الى شيء
ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك العرضية ليست بالقياس
الى شيء بعينه هو في موضوع اذ ليس في موضوع بل لانه في نفسه
يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان واذا كان كذلك فهو
عرض وان لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء
لا في موضوع فليس يمنع ذلك اذ هو في نفسه في موضوع وانما هو عرض لانه
في نفسه في موضوع ثم العرضية والجوهرية [illegible] الشيء عرضيا للشيء او
جوهريا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف الى شيء كان
فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو عرض وعرض اما عرض فلان ذاته تحصل
موجودا في موضوع لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك على انه محتاج
في نفسه الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع واما عرض فهو امر له بالقياس
الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء من وجهه
فهو عرض فالشيء عرض لانه في نفسه مفتقر الى موضوع وعرض لانه غيره كما ل
[illegible] وان الهيولي وان [illegible] في هذا الموضوع فاعتبار [illegible] مختلف
[illegible] واحد منها مقابل اخر [illegible] الوجوه المقابلة اما العرض فالجوهر
واما العرض فالجوهري اي الذاتي سواء كان جوهرا كالحيوان للانسان
او عرضا كاللون للسواد ثم قال [illegible] انه لو كنا قلنا
ان الشيء اذا قيس الى شيء هو فيه لم يكن اما ان يكون فيه على ان موضوع
او لا يكون فان كان كذلك فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه
فهو جوهر فيه لكان هذا المذهب صحيحا لكنا لسنا نقول هذا بل نقول
ان الشيء اذا كان في نفسه غير مفتقر الى موضوع البتة هذا الشيء فيكون كان
في شيء او غيره فهو جوهر وان كان في نفسه محتاجا الى موضوع يكون فيه
اي شيء كان ذلك الموضوع كان ذلك الموضوع كان هذا او غيره

فهو عرض والحق ان يكون صحيح ذاتي غير [illegible] الاشياء امرا يكون
جوهرا وعرضا فقد ظهر الانصاف انتهى كلامه في ذلك بعبارة
بالفاظها وقال في اول ثالثة قاطيغورياس واذا كان الجوهر
انما كان جوهرا لانه تلك الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في الاعيان والا كان المفهوم
من لفظ الجوهر مشككا لا متواطيا كما قالوا بل انما هو الجوهر الذي
الفرق وجه الماهية الخاص به في الاعيان ان يكون لا في موضوع وجب
ان يكون هذه الماهية كالانسان مثلا نفسها جوهر فالانسان اذا هو
جوهر لا لانه انسان بل لانه موجود في الاعيان لا في موضوع واذا كان جوهر
لا لانه انسان فالجوهر الواقع [illegible] مثل الحقيقة والمعلوم واما مثل [illegible]
في الاعيان او يتصور في الذهن فهو امور تلحق جوهرا ولواحق
الجوهر لوازم واعراض لا تبطل بها جوهرية فيبطل ذاته فيكون
تحت غير الجوهر اذ الجوهرية بطلت ذاته فاذن الاشخاص في الاعيان
جواهر والمعقول الكلي ايضا جوهر اذ صح عليه انه من جهة في الاعيان
ان لا يكون في الموضوع ليس هو معقول الجوهر فان معقول الجوهر
ربما كان في ذاته يظن به انه علم وعرض [illegible] الماهية
وجه العرض واما ماهية الجوهر [illegible] الجوهر الماهية جوهر
ولكن كان [illegible] من حيث هو طبيعة [illegible] من حيث هو
طبيعة [illegible] الجنس ايضا من حيث هو طبيعة محمول على الاشخاص
لا ينكر فيها انها جواهر [illegible] فهو جوهر وكانت
جواهر لانها موجودة في الاعيان [illegible] بالاعراض [illegible]
الامور عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض في جميع [illegible]
وكانت العوارض [illegible] فهو جوهر ايضا [illegible] وان كان

جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذا استحيل فكليات الجواهر جواهر
في ماهياتها انتهت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصريح على سبيل
المتقين وربما وجد في الشفا ما ظاهره يخالف ذلك السبيل
وليس بالمذهب وفقا الظاهر فيحتج كذلك الشيخ عنه [illegible] اما
المقلدون فما شانهم ما يكون عن الصراط الى مذهب سخيف وطريق سخيف
ويمرض جدا ثاني ثالثة قاطيغورياس في فصل [illegible] حقيقة
العرض ما يستقصوه [illegible] الشيخ ونقضها بالنظر ثم قال فلا يجوز
لمن يريد الحد [illegible] في ان يقال ان العرض ليس بجنس وان كان الحق
ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا اشياء اخر وهو ان العرض لا يدل على
طبيعة البياض والسواد على سائر [illegible] الاعراض بل على ان له
نسبة الى ما هو فيه وعلى ان ذاته يقتضي هذه النسبة والجنس يدل على
طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا ما يلحق ماهيتها من النسبة
وهذا قيل سببه والدليل على ذلك ان لفظ العرض [illegible] اما ان يدل
على ان الشيء موجود في موضوع فيكون دلالة على نفس النسبة او يدل
او يدل على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا مفهوم عرض
وذلك لان نسبة [illegible] الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع
نسبة [illegible] مقوم لماهياتها لان ماهيتها تتم [illegible] مفهومه ثم يلحق
كثير منها فلا يدري انما يحتاج الى موضوع [illegible] صناعة
الفلسفة الاولى [illegible] هذه الامور جواهر [illegible] العرض
الى [illegible] نسبة الوجود الى [illegible] من حيث ليس [illegible] الماهية
انتهى مقاله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على [illegible] العرض
والتقدير [illegible] وان [illegible] سعيد
اي بالنسبة الى [illegible] الحد [illegible] لا انه [illegible] وجه
في [illegible] ضعف [illegible] في مقامات عديدة
منها في كون المضاف [illegible] اوفى [illegible] في النسبة

متكررة فكيف يكون المعقول بالقياس الى الغير ذاتية للجنة والثراء
او ورد في كتاب فالمعقول بالين وفي كتاب عم ما هيته الجنسية
وقال في ما ان مهية المضاف الذي هو احد الاجناس هي حيثية
كون الشيء في حد نفس مهيته بحيث ما اذا عقل لزم عنه ان يعقل
المعقول بالقياس الى الغير لا كون الشيء معقولا بالقياس الى الغير
بالفعل فكذلك الامر مطلقا في هو اسم ل فهية العرض الذي هو جنس
مقولات الاعراض هو حيثية كون المهية مما يجب نفسها ان يكون
بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة بالذات في موضوع لا نسبة
الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع وكذلك لم يحكم بان الذاتي
يكون بين الثبوت للمهية مما يقع الشك في اثباته للمهية لا يكون
من ذاتياتها فاذا استقصى واختص وهو عام الايراد في اكثر
المهيات سيما بقال لو كانت لنفس الانسانية جوهرا مجردا لما صح
ان يقال فيها هو ربما زعم انها هي المزاج وبذلك ثبت انها
الشك حيث لا يعقل الجوهرية وما هو داخل لها بالكنه ولقد احسن شيخ
الاشراق وقال في المطارحات قالوا العرضية هي من لوازم
الاعراض كالسواد والبياض وعللوا بانا نعقل اضافة الى محل
فنسبه الى المحل المعقولة تابعة لمهية عرضية لها وهذا الوجه اصلح
من قولهم انا نعقل السواد ونحو غيره من الاعراض ونشك في
عرضيته فالعرضية ليست بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهر
بعينه فانهم يقولون ان الصور جواهر والفصول جواهر وكلها
الجواهر جواهر ثم يعقل الانسان عقلنا له ونشك في جوهريتها
فالجوهرية ايضا عرضية وقد قيل انها جنس واذا اصطلحوا هذا اصطلاحا
يصعب عليهم اثبات كثير من الاجناس ثم قال وان اعتقد معتقد

منهم بان الذي يشك في جوهريته فصل او صورة انما هو
لعدم تفهيم معنى الجوهر او بمعنى ذلك الفصل او الصورة
فليقولوا في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من ان الشك
انما يتأتى في عرضية السواد من لم يفهم معناه او معنى الجوهر
او معنى العرضية انتهى كلامه فتثبت ولا تتخبط وبعض
المتأخرين ما اذا وقفت التأمل استبان لك ان مطلوب
طائفة الناصر الفرقان اللصابي لمن هو باوسع من المرتبة
العقلية الصادقة يجب ذلك الطرف على خلاف الامر في
مطلوب نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقلية الواحدة لا بمعنى
العقل المبين الذات الملزومة للوازمها الخارجية اذا تقررت
في الخارج وصدرت عنها انا عليها واحكامها وغيرها لوازمها
وشئونها فنفس ذاتها المرسلة بما هي مخلوطة في الخارج
وجودها ولوازم وجودها غير منسلخة ولا متخالفة عنها اصلا
فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حيث هي هي واقعة في مالك
الخارج ولكن مرتبة نفسها المرسلة متجاوزة عن مرتبة مخلوطيتها
بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها عينية بحسب متن الخارج فمرتبة
نفس الذات بما هي في الخارج وان كانت هي ورتبة مرتبة
الكنايات العوارض اللازمة اياه الا ان المرتبتين متخالفتان
غير متجاوزة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان فاذن مرتبة نفس
الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبة عقلية للذات لعقلية
المتأصلة ولكن باعتبار الذات العينية متخالفة عينية وكذلك ...

المرسلة لا بشرط شيء موجودة بحسب نفسها المرسلة في نفس
الاعيان ولكن على المخلوطية بالنوع الطبيعي اعني بفردها
الذي هو الطبيعة بشرط شيء اذا اتفق ان صادفت نحو
الوجود عين فردها فرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب نفسها
في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية لا مرتبة
متمازة عينية في نفس الاعيان فاما دعاء الحصول المعبر عنه بنفس
الامر فالامر فيه على نمط اخر اذ الذات المرسلة الملحوظة بالعقل
ان لحظها بما هي هي من غير ان يدخل في هذا اللحاظ شيء من
العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهي في هذا اللحاظ معزل عن
جميع العوارض التي من قبلها هذا اللحاظ وهو هذا اللحاظ نحو من
انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات التعقلية بل هو من حدا من
نفس الامر اذ المهية من حيث هي ليست الا هي في نفس الامر
فالذات المرسلة الملحوظ بما هي هي مخلوطة بهذا اللحاظ بحسب
حاق نفس الامر ومنخلعة بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر
اوسع من هذه المرتبة كما المبادي مثلا او اوسع من واد بين
وجودها فاذن نفس هذه المرتبة وعاء الخلط والتعرية باعتبارين
وكذلك العقل ان لحظ الطبيعة المرسلة بما هي هي لا بشرط شيء
وفصلها عن النوع الطبيعي الذي هو فرد من افرادها
وان هو الا الطبيعة بشرط شيء فهو في هذا اللحاظ وهو نحو من
انحاء تحقق الشيء في نفس الامر متحاذ الطبيعة بشرط شيء

عن الطبيعة

عن الطبيعة لا بشرط شيء بحسب اعتبار التعين والابهام وهي مخالطها ايضا
من حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة بشرط شيء في
اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك الظرف
بحسب نفس الامر بتة فاذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات التي
هي انحاء نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين فليتبصر ويض
بل انت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية فيتلى على سمعك وينفث
في روعك انه انما يصح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا يكون
الوجود عين انيته فاما ما مهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون لمهيته حصول
في ذهن ما من الاذهان ولذاته تمثل في مدرك ما من المدارك من سبيلين
الاول انك قد استيقنت انه يجب لا محالة انحفاظ المهية وجوهرياتها
جميعا في اي نحو كان من انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشيء عن ذاته
او عن شيء من ذاتياته في نحو من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف
التقرر اصلا فان تقرر الشيء ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا لجوهر
ذاته ومفسد السنخ مهيته بالضرورة الفطرية اليس نحو الوجود يلحق
جوهر الذات فكيف تكون انحاء الوجودات اللاحقة والتشخصات
الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها ومفسدة لسنخ المهية
المورود عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد بنحو ما من الوجود ويتشخص
ضربا من التشخص فينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص عن الانسانية
او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص يلحق ذات الانسان
ومهيته بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته واليس من المستبين
ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسام الظلي في لوح الاذهان
نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني بما هو موجود
في الذهن متمثل في العقل لا يكون متاصلا بالوجود متقررا في
الاعيان فاذن قد استبان ان الشيء اذا كانت له مهية وراء الوجود
صح ان توجد مهيته وجودا ارتساميا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان

فيكون مهية من حيث هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن التقرر الاصيل
والوجود المتاصل في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء
مهية هي بعينها الوجود الاصيل في متن الخارج وحاق الاعيان فيكون
نسبة الوجود الاصيل العيني الحقيقي اليه نسبة الانسانية الى ذات الانسان
فليس في فرجار التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني
وتتمثل مهيته في ذهن من الاذهان والا لزم اما ان تنسلخ مهيته عن نفس
ذاتها او عن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا
متاصلا عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن
موجودا اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال
السبيل الثاني انه قد اقتر في مقره من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود
اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب
التقديسات فالوجود في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود
في الذهن هو عين التشخص الذهني لا غير فاذا صح لمهية الشيء وجود
في الاعيان وتمثل في الذهن كان نفس مهيته لا يمنع الشركة بين الفردين
العيني والذهني فكانت لا محالة له مهية كلية صالحة للحمل على ذينك
الفردين فاذن لو كانت للشيء مهية وراء الوجود كانت مرتبة
مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها مرتبة التشخص او مساوقتها
فيمكن ان يكون له مهية كلية يلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود
بعينها فيصح لها افراد ان يتغايرا بحسب وجوديها العيني والذهني
واما اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس مهيته بعينها
فلا يتصور له لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص تشخصه العيني
بحسب وجوده المتاصل في متن الاعيان لان تشخصه العيني بالوجود
في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فاذن لا يصح لمهيته وجود في الذهن يلزمها
بحيث فرد ذهني فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين
وميض وبتلك الاستبانة لك من السبيلين تستبين انه انما يصح

المرتبة

المرتبة العقلية للذات العينية اذا لم تكن الذات العينية وجودها الاصيل
في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث هي هي
فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان
كانت المرتبة العقلية بحسب نفس مهية الذات الحقة من حيث نفسها
المرسلة هي بعينها الوجود في متن الخارج والتقرر في حاق الاعيان
فالمرتبة العقلية والهوية العينية هناك واحد على خلاف شاكلتهما
حيث يكون الوجود زائدا على المهية فهذا الاصل من امهات الاصول
التي هي اركان علم ما فوق الطبيعة وميض لعلك تكون بما القي اليك
من الضوابط والقوانين مستنيما الى مذهب العقل الصراح مستيقنا ان مرتبة
التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري الذي
لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا يتخصص
الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار الانسان فوجد لست اقول صار الانسان
انسانا فصار موجودا على سبيل الصيرورة الايتلافية المستدعية
بمفهومها صائرا او مصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة
البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم الا صائرا فقط اي تجوهر
بجوهر ذاته وتقرر بسنخ حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية
المصدرية لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة المتقررة
من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة اذ ليس يحكي الا عن نفس
الذات الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجودية فمرتبة الموجودية
المنتزعة المتاخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة وتابعة
لنفس تلك المرتبة المستتبعة اياها وهناك يكون الموجود بمعنى
الموجودية المصدرية عارضا من عوارض المهية لا عينا جوهريا فلا جوهريا
من جوهرياتها وميزانه ومعيار ذلك مرجعه وصيرورته وما هو معاده
والموكول المهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض

يفعل ذاتها او يجعل نفسها او يبدع سنخها او يفيض جوهرها ثم لوازم المهية
من حيث جوهرها انما علتها او مبدؤها نفس جوهر المهية في مرتبة
التقرر والفعلية قبل مرتبة الموجودية المنتزعة اخيرا فاما سائر العوارض
اللاحقة فعروضها للمهية ولحوقها بها ليس الا بعد مرتبة الوجود وهذا
بسط هذه المباحث على ذمة الافق المبين وشريكنا الرئيس سائر
ميرنا في ذلك كله قال في ثاني اولى الفن الاول من الشفاء
في المدخل ومهيات الاشياء قد تكون في اعيان الاشياء وقد تكون في
التصور فتكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار المهية بما هي تلك المهية
غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك
واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها ايضا اعراض تخص
وجودها ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور فيلحقها
حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل ومثل الكلية
والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل ثم قال في سادسها
قد سلف لك ان للاشياء مهيات وان تلك المهيات
قد تكون موجودة في الاعيان وقد تكون موجودة في الاوهام
فان المهية لا توجب لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد
من الوجودين لا يثبت الا بعد ثبوت تلك المهية وان كل واحد
من الوجودين لا يلحق بالمهية خواص واعراضا يكون للمهية عند
ذلك الوجود ويجوز ان لا تكون لها في الوجود الاخر وربما كانت
لها لوازم تلزمها من حيث المهية لكن المهية تكون متقدمة اولا ثم
تلزمها اللوازم فان الاثنينية تلزمها الزوجية والمثلث يلزمه ان تكون
زواياه الثلث مساوية لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث
انتهى كلامه ومثله في الاشارات وفي التعليقات في مواضع
عديدة ومن متنطعة المقلدين من يتحير ولا يستقيم فتارات

يتبع

يتبع الحق وتارات يحيص عن السبيل الى السبيل المساوقة بين مرتبة
الوجود ومرتبة الفعلية ولا يستبين له فساد ذلك مع شدة ظهوره
وفي المقلدين من ينكس ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم مرتبة
الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض على المعروض
صدور المدققين
فيقول في جد قصار انسانا ويسنده الى خاتم المحققين في شرح الاشارات
وفي مصارع المصارع ويجعل طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنسين
الاقصيين الجوهر والعرض تتعين بالجوهرية او العرضية لخصوصية
احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وغلواء الشباب قد اوضحنا
سبيل ابطاله واسبغنا القول فيه في الحواشي والمعلقات
واما الان فالوقت ينطلع لاعز من ذلك وصفة السنا علمناك
في الافق المبين ان المعلولية على ضربين صدورية وتالفية فمعلولية
الصدور هي الاستناد الى العلة المحتاج اليها في التقرر والوجود
وتكون هي لا محالة خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية ماخوذ
من جانب المعلول وفي حيز المفروغ عنه بالالتحاظ حين لحظ
استناده الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد مستانف الى العلة
وراء استنادات الاجزاء بالاسر ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد
التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور جزء المعلول عن العلة مضمن
في صدوره عنها او معلولية التالف هي ايتلاف قوام مهية
المعلول من اجزائها التي هي جوهرياتها المتقوم جوهرها منها
وكذلك العلية ايضا في ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل
الصدور وعلية من سبيل التالف والعلة بحسب التالف في حيز
المعلول بحسب الصدور وداخلة فيه وهو معلول لها من حيث
التالف ومعلول علة لها من حيث الصدور وعلة من حيث الصدور
مباينة لسنخ ذاته وخارجة عن جوهر مهيته ومنبع الافتقار الى
العلة من سبيل الصدور بطباع الامكان الذاتي والى العلة

الغلواء

والى العلة من سبيل التالف كون الذات مزدوجة الحقيقة غير
احدية المهية وبيض قال الشريك في منطق الاشارات اعلم
ان المحمولات محمولات مقومة لموضوعاتها ولست اعني بالمقوم
المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده بل المحمول الذي
يفتقر الموضوع اليه في مهيته ويكون داخلا في مهيته جزءا منها مثل
الشكلية للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شيء له مهية
فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان تكون
اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونها موجودة احد
الوجودين وغير مقومة به فالوجود معنى مضاف الى حقيقته لازم
او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب مهيته مثل الانسانية
فانها في نفسها حقيقة ما ومهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة
في الاذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان
يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم انتهى بالفاظه
وقال في النمط الرابع الشيء قد يكون معلولا باعتبار مهيته وحقيقته
وقد يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا
فان حقيقته متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث
هو مثلث وحقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من
حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم
مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية او الغائية التي
هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية وقال في اول رابعة الهيات
الشفا ليس من شرط الوجود للواحد ان تكون الكثرة موجودة
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في
هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة اولا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى
يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه انتهى بالفاظه وقال
في سادس ثالثة الهيات الشفاء انما يحتاج الكثرة الى ان يفهم

لها انها عن الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها اي في جوهر مهيتها
معلولية تقويمية تا الغيبة وقال في حادي عشر اولى طبيعيات الشفاء
ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل
اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول
لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد
الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة
والمادة بسبب تحريكها الفاعل للمركب فالمبادي القريبة من الشيء هي
الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما
جزآن يقومانه بلا واسطة بينهما وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزآن
يقومانه بلا واسطة وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة غير
العلة التي هي ذلك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب
انما سبيل افاضتها اياه ان تفيض وجود الاجزاء بالاسر التي هي
جملة العلل المقومة لحقيقته المفتقرة الى علة مفيضة فيتبع ايجاد الاجزاء
بالاسر وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق
اعتبار التاليف فاحق ما ينسب اليه للعقل الصدور عن العلة بالايجاد
اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب منها
لا باستيناف ايجاد على حدة مستانف بل بعين ايجاد الاجزاء
بالاسر فالعلة الموجدة للمركب انما تنشئ اولا الاجزاء باسرها ثم تقرر
المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة وليس معنى
العبارة ما يوهم ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد الاجزاء ثم
الاجزاء توجد المركب كيف وقد اطبقوا على ابطال ذلك في قولهم
هما علتاه على انهما جزآن يقومانه بلا واسطة ومن المستبين للعقل الصريح
والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب
حين ما يرام ان يعتبر استناده الى العلة الفاعلة فاذن هي في
حيز المستند من الامور المعتبرة في جانب المعلول كما الامكان

والاحتياج لا في حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة في جانب العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضح الافق المبين في مباحث الجعل ان سبيل الجاعل في افاضة المجعول ان يبدع نفس الماهية فيلزمها بعد ذلك الابد لها ان تكون موجودة صالحة لان ينتزع منها الموجودية اذ ليست الموجودية الانتزاعية نفس ذاتها المجعولة المتقررة لا ان يبدع نفسها ثم هي يقتضي ان تكون موجودة على ان تكون هي واسطة في التاثير فكيف يعقل ان تكون الماهية موثرة في وجود نفسها واذ قد انصرح ذلك فقد استبان لك ان علة الحاجة الى العلة الصدورية هو الامكان الذاتي مطلقا اما في البسيط فامكانه بحسب نفسه بما هي هي واما في المركب فامكان اجزائه وامكان جوهر ذاته بحسب حال اجزائه فليتبصر وبيض فاذن الشيء المزدوج الذات من اجزاء موتلفة انما افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته وبحسب جوهر ماهيته واما الافتقار الى ما هو خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزؤه فالحاجة الى الجزء هي حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة فاما الحاجة الى الموثر والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء بالاسر والحاجة الى جزء الجزء لنفس الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء ولا يتكرر شيء من الاجزاء في قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان تكون علة بواسطة وبغير واسطة معا من وجهين ولكن على العلية من السبيلين لا بضرب واحد من ضربي العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكانت الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل هيئة عرضية فتكون المادة مقومة لذلك العرض الذي يقوم ماهية الصنف بما هو صنف فتكون علة ما من سبيل الصدور وللعلة من سبيل التالف لكنها من حيث هي مادة جزء من المركب وعلة

مادية فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتاليف واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم المادة وجود بالفعل والمادة علة لماهية المركب فتكون علة ما من سبيل الصدور لعلة المركب من سبيل التالف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب وعلة صورية فلا واسطة بينهما وبيض ان هناك شكا معضلا وهو انه لا استراب في ان المجموع بما هو المجموع موجود آخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا ما من الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجوده الواجب من تلقاء العلة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن مقومات الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استنادات الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين والصحف التي في طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يتأبى ذاته طبيعة الوجود وطبيعة العدم لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء الوجود وجميع انحاء العدم والواجب بالذات ما يجب لذاته طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته طبيعة العدم لا جميع انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحوا ما من انحاء العدم بخصوصه يمتنع بالنظر الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات والآخر الاصل الذي عنوانه اس قانوني وحكم برهاني ان امكان الفرد او وجوبه بخصوصه مساوق امكان الطبيعة المرسلة او وجوبها ولا عكس وامتناع الطبيعة المرسلة يستلزم امتناع الفرد بخصوصه ولا عكس فاما استبانة حل الشك فسبيل

ايضاحها ان يقال كون المجموع بما هو المجموع ممكنا من الممكنات
بالذات وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما يستوجب
ان يسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم بجاهر طبيعة العدم وذلك
ليس يصادم ان يكون عدم بالخصوصه واعني به عدمه عند وجود
الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته فلا يكون
وجوده حايجا الى ان يمتنع ذلك العدم لعلة موجبة غير نفس ذاته
اليس احتياج الوجود الى ان يمتنع العدم بعلة وراء نفس
ذات المعلول انما هو في العدمات الجائزة بالنظر الى نفس
ذاته لا مطلقا فان ازعجك شيطان الوهم حينئذ انه اذا
كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا
بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند وجودها واجبا
لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين بالنظر
الى نفس الذات في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها بتة
ازح عنك سلطانه بتفطنك ان نقيض عدم المجموع عند وجود
الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم ورفعه اعم من ان يكون بوجوده
مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى
ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب له بنفس ذاته طبيعة
هذا الاعم وقد تاسس في الاس القانوني ان وجوب طبيعة
العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه بل يصح
امكان الخاص بخصوصيته وامتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع
بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس ذات
المجموع لا يابى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات
فلا محيص من استناد وجوده عند وجود الاجزاء باسرها لكونه
ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية لامتناع

ما يجوز

ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعة المرسلة وان كان عدمه
مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر ذاته فلا تكونن
من الجاهلين ولا تصغين الى المتخبطين ومنها اما المستيقن
ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع
المقومات على اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل
من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك
اصلا انما اللحاظ التفصيلي نحو من الانكشاف اشد في نحو الانكشاف
في اللحاظ الاجمالي والمنكشف الذي هو متعلق اللحاظين
والملحوظ بالادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار والاعتبارات
متغايران بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء
بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض
لاعتبار المعية والتاليف بالاعتبار واما المعروض والعارض
جميعا فامر اعتباري في ظرف يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في
سبيله والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء
هو المتاخر المتقوم المتالف فالاجزاء بالاسر تفصيل لجوهر ذات
مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التقوم وكمال هويته
بحسب التقوم والتالف وهذا الضابط مستوعب لشمول الماهيات
المركبة على الاطلاق لا تخصص الانسحاب بما له جزء صوري كما يتوهم
بعض من يتنطع من المقلدين ولا يستشعر ان الاجزاء المادية
والصورية باسرها فيما له جزء صوري في منزلة احاد الاجزاء بالاسر
فيما تنوعه بالاجزاء المادية لا غير كما الامر في كل من انواع العدد
المتالف من نفس الوحدات فقط من دون جزء صوري
اصلا فليتعرف وليتثبت ومنها قولنا معشر الحكماء الراسخين
ان الاجمال والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر كما

امر وراء اعتبار الاجزاء بالاسر
كان الاجزاء م

المحدود والحد نحوان مختلفان من الادراك من غير اختلاف هناك
في المدرك اصلا انما المعنى فيه بالادراك والمدرك العلم والمعلوم
باحد معانيها الثلثة المتباينة المختلفة بالذات وهو الصورة
العلمية الذهنية المنطبعة في النفس وذو الصورة الذي هو سنخ
حقيقة المعلوم بحسب نفس جوهر الماهية للعلم بمعنى الانكشاف
المصدري والامر المنكشف والعلم بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة
هي المقسم في تقسيم العلم الى التصور والتصديق ومتعلق تلك الحالة التي
هو الصورة العلمية الذهنية الانطباعية فالصورة العلمية المنطبعة
في النفس علم بالنسبة الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس
الى العلم المتعلق بها واعني به الحالة الادراكية المختلفة في صورتي العلم
التصوري والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية المرتسمة
في النفس علم ومعلوم باعتبارين واياها نعني حيث نقول العلم والمعلوم
متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وهي واحدة في العلم الاجمالي
متكثرة في العلم التفصيلي فاما المعلوم بمعنى جوهر حقيقة المعلوم الذي
هو ذو الصورة العلمية فغير مختلف في صورتي الاجمال والتفصيل
اصلا والمعلوم بالذات المنكشف بالقصد الاول هو الصورة الذهنية
والمعلوم بالعرض المنكشف بالقصد الثاني هو الشيء العيني الخارجي
فليتثبت ولا يتخبط **ومنها** هل انت ممن يستقيم عقله فيتبصر قلبك
ويستقيم سرك الى ما اقر عند العقلاء في بقاره ان كل ممكن
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير لا من
تلقاء الذات ويطل من تبتي التقرر والوجود جميعا وكذلك طرفي
الايجاب والسلب والموصوف بالوجوب السابق نفس الذات
وبالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار التقرر والوجود ايجابا
او سلبا وفي الهليات المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف

فيه تصريح بان الصورة الذهنية الحاصلة في النفس علم ومعلوم باعتبارين

بالمحمول او بشرط انتفائه وهذا الاصل مجمع على اثباته الامن فئة
من المتكلفين للاولوية الغير الوجوبية على ضرب من الواجبية
والامر مستبين السبيل عند حزب الحق وابناء الحقيقة ونحن قد اتقينا
بالقول المشبع فيه واتينا بقسط من الفحص واوفيناه حقه من البسط
باذن الله العزيز العليم جل سلطانه في الافق المبين وفي التقويمات
والتصحيحات فليكن ضمان مخخ التحقيق هناك على التفصيل
مستقرا في ذمتها فاما ضابطة المراتب المترتبة على نمط الاجمال
فعلى هذا السبيل المكرر فاحتاج فاوجب فوجب فجعل فتقرر
فوجد فوجب **ومنها** الم تسمعهم يقولون ان طبايع مفهوم
التقدم والتاخر الذي يجمع جميع الانواع بالاشتراك المعنوي ولكن
لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك هو ان يعني ما من المعاني
او شانا ما من الشؤون الشيئين يحتمل ان فيه لا يكون هو حاصلا
لاحدهما الا وقد حصل للآخر ويكون هو حاصلا لذلك الآخر وليس
هو بحاصل لهذا فهذا القدر المشترك يعم الانواع السبعة على
سبيل التشكيك وملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي
فيه التقدم والتاخر فيشترك فيه شيئان يكون منه لاحدهما بعينه
ما ليس للآخر وما منه للآخر فهو ايضا لهذا فيجب به ان يكون هذا متقدما
والآخر متاخرا وذلك المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر
ففي التقدم بالرتبة مثلا ومن حيزه التقدم المكاني ملاك الامر
النسبة الترتيبية الى مبدا محدود بالطبع او بالوضع او بالفرض
او بالقرب والبعد منه فالاقرب الى المبدا المحدود متقدم والابعد
منه متاخر فالمتقدم ان يلي ذلك المبدا حيث ليس يليه المتاخر
والمتاخر ليس يليه الا وقد وليه المتقدم وفي التقدم بالشرف
المعنى المحدود كالمبدا المحدود ويكون منه للمتقدم ما ليس للمتاخر

وليس للمتاخر منه الا انقص مما منه للمتقدم كما للرئيس من الاختيار
ما ليس منه للمرؤس وليس منه للمرؤس الا عضة مما منه للرئيس
لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس او انما يقع
للمرؤس حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس كما قاله
الشريك في الهيات الشفاء فان ذلك اخرج له من التقدم
بالشرف والحاق له بالتقدم بالذات فملاك الامر في التقدم
بالشرف الاختلاف في المعنى المجعول كالمبدء المحدود بالكمال
والنقص والشدة والضعف والزيادة والنقصان
كما ان الملاك في التقدم بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية
الى المبدء المحدود بالبعد والقرب منه فمعيار اعتبار السبق
بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب الفضايل بل ولو
بحسب معنى ما غير الفضل كما اعتبره في الشفاء اما بالطبع في
العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل والاجناس
المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة
في سلسلتي العود واما بالوضع طبعا كما في طبقات كرات عالم
الجسمانيات في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط
ومن المحيط الى المركز وجعلا كما في التقدم المكاني بالنسبة
الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب
والبعد من الان المفروض في الزمان اذا جعل مبدءا محدودا
في النسبة الترتيبية والمتقدم والمتاخر بالرتبة ينقلبان
بالتبدل اذا تبدل المجعول مبدءا محدودا فليتعرف وميض
فاذ دريت ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب
اختلاف المعنى الذي فيه التقدم والتاخر واختلاف الملاك
فيه فاعلم ان من الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة

البدوو

الترتيبية

الترتيبية الى الامر المفروض مبدءا محدودا وليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم
بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى
الذي فيه التقدم والتاخر بالزيادة والنقصان والراجحية والمرجوحية
وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا وهو التقدم بالشرف ومنها ما القبلية
فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد في ظرف الوجود
ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف بحسب
متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب نفس
الامر وذلك نوعان مختلفان هما التقدم الزماني والتقدم الدهري
وسيتبين لك السبيل فيهما من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم ومنه
الانواع الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين
السابق والمسبوق بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما بحسب العلاقة
الذاتية الارتباطية بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد وانما التقدم
والتاخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في متن
الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات المتقدم ومرتبة
ذات المتاخر وليس هو الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم
بالطبع والتقدم بالمهية والتقدم بالعلية الستة قد تحققت بما قد حققنا
لك ان مرتبة الوجود ومرتبة عارضه اعني الوجوب وهو تاكد الوجود
والتقرر ومرتبة معروضه اعني نفس المهية وتقررها وتجوهرها المفهومات
متغايرة ومراتب مترتبة مختلفة بالاعتبار بحسب نفس الامر بتة
فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدم والتاخر
تحصلت لا محالة انواع ثلثة محصلة فلا تكونن من الجاهلين وميض
فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم بالطبع بحسب الخارج مثلا هو الوجود
في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق الخارج فان التقدم
بالطبع بحسب الخارج ليس بالمعية بالوجود في حاق الخارج

بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى الخارج فالمتأخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية الّا والمتقدم بالطبع موجود بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة والمتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية والمتأخر بالطبع ليس هو موجود بالفعل في تلك المرتبة اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول فانه لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة بتّة وفي التقدم بالمرتبة انما المعنى الذي فيه التقدم نفس المهية وتقوّمها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق الواقع اذ ليس هو بإبائي المعية بحسبه بل بحسب المرتبة العقلية فالمتأخر تأخرا بالمهية يكون المتقدم متقوم المهية ومتجوهرها لا محالة في مرتبة مهيته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالمهية فان مهية المتأخر لا تكون متقومة متجوهرة بالفعل في مرتبة مهيته واما التقدم بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم فيه هو وجوب التقرر ووجوب الوجود لا بحسب متن الواقع فان المعية بحسب الواقع المعية التي يحتملها جوهر ذات المتأخر بالمعلولية معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية فالمتقدم بالعلية له وجوب التقرر والوجود في مرتبة ذات المتأخر بالمعلولية بخلاف المتأخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة ذات المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يصل الى ذات المتأخر بالمعلولية من ذات المتقدم بالعلية ولا يصل الى ذات المتقدم بالعلية من ذات المتأخر بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعيين بوجوب التقرر والوجود في حاق الواقع المعية الغير الممتنعة بالنظر الى ذاتيهما في حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية لا بتعمل العقل فهذا هو القول المستوى النضيج في هذه المسئلة وما عدا ذلك من ساير الاقاويل

فجدّية ومبيض انما المتقدم بالطبع فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى العلة الفاعلة من المتممات والمنتظرات كالشرايط والمهيات وموضوعات الاعراض واما العلة
متعلق بقوله الصدورية الناقصة
الفاعلية الغير التامة فحيث انها فاعلة جوهر المهية ومفيض وجودها فهي متقدمة لا محالة بنحوين من التقدم تقدما بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالمهية بحسب التقرر كليهما في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج فكذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصور وجوهريات جوهر المهية اعني الاجناس والفصول بما هي اجزاء الحد والمحدود في لحاظ التعين والابهام لها النحوان من التقدم اي بالمهية بحسب مرتبة التقوم والتجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود لا من حيث انها من تتمات الفاعل ومن تتمات العلة الصدورية فان ذلك وهم باطل قد عرفنا بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه وابداع المهية بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان افتقاد عن الجاعل اولا وجود الاجزاء على الاستقلال لتجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية في المركبات النوعية من متممات العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الصنفية من تتمات العلة الصدورية للعرض على ما قد تعرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل المستجمع لمنتظرات الجعل وشرايط الافاضة اذ يجب ان تكون مجعولة معه في حاق الواقع المعية التي يحتملها جوهر ذات المجعول وله التقدم على ذات المجعول في وجوب الوجود الحاصل في حاق الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى ذاته وذات المجعول وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه

لوجود المركب وتجوهر الجوهريات على الاستقلال
التام

المعية في حاق الواقع البتة وان كان ليس بنا بها فقد استتب
اذن ان التقدم بالذات وهو ما باعتبار العلاقة الذاتية للقدر
المشترك بين ما بالطبع وما بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح
الشايع وهو الحري بالاعتبار وربما اعتبر الشريك في الرياسة
اصطلاحا اخر في اطلاق الاسماء فجعل ما بحسب الوجود وما بحسب
المهية ضربين مما بالطبع ولفظ التقدم بالطبع للقدر المشترك
بين الضربين وفيما للذي بالعلية قال في التعليقات تعليق
المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون علة للشيء في مهيته مثلا
الواحد علة الاثنين في اثنينيته وخطوط المثلث علة له في
كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في انه هو واما المتقدم بالعلية
فهو ان يكون علة لوجود المهية فمهية الشيء غير انيته فان الانسان
كونه انسانا غير كونه موجودا والتقدم قد يكون تقدما في الوجود
كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض
في حمل مفهوم الموجود عليها وقال التلميذ في التحصيل واما المتقدم بالطبع
فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع
الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث
والاعتبار في هذا المتقدم هو ما في المهية دون الوجود والفرق
بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع
لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر واما المتقدم بالعلية
فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده علة وسبب لوجود المتاخر انتهى
وهناك اصطلاح اخر ثالث مشى عليه الشريك في قاطيغورياس
الشفاء وهو تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية قال
خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية
لا ينفك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرتفع كل واحد

بالذات

منها

منهما مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا
لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود
من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر
فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك تاخر
بالطبع وخص المتاخر بالمعلولية باسم المتاخر بالذات والشيخ استعملها
في قاطيغورياس الشفاء كذلك وكذلك انه قال عند ذكر التقدم
بالعلية ولا كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية وبالذات
اما في هذا الكتاب فقد سمي المشترك تاخرا بالذات انتهى قوله
وقال في نقد التنزيل لان الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون
تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله
فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة
له وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية
او حسية اذ جنس الشيء ليس يجب ان يكون فوقه جنس
ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد
ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع المعين فتقدم العام على
الخاص نوع اخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلامه
قلت نعم هو نوع اخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم
بالمهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل في لحاظ
التعيين والابهام فليتلطف ~~وبيض~~ اسمعت شيخ الاشراق
يقول في المطارحات يستنبط للتشكيك في الذاتيات
بالكمالية والنقص في نفس جوهر المهية بهذه العبارة ثم اذا تبين
ان الوجود من الامور الاعتبارية ولا يتقدم العلة على معلولها الا
بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة بجوهريتها اقدم
من جوهر المعلول وكل امر يشترك فيه العلة والمعلول وما في المعلول

فيه ان التقدم الجنس على النوع نوع اخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة

شبهة شيخ الاشراق في اثبات التشكيك في الذاتي

مستفاد من العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف تساويا في الجوهرية
اى ان الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالمهية فتتقدم جوهرية
العلة على جوهرية المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم
يجوّزون ان يكون نفس اقوى واقوى من نفس في جوهرها انتهى كلامه
ونحن نقول التقدم بالمهية انما يصح في العلة الفاعلة دون ساير العلل
فالمعلول انما هو ظل لما هو فاعل ذاته وفاعل مهيته وليس هو ظل الشروط
والمعدات مثلا فحكم كون الوجود من الاعتباريات الانتزاعية لاجل
تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة
جوهر الذات وهي المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالحصر في
التقدم بالمهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من التقدم
للعلة الجاعلة بالمهية بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب مرتبة الوجود
المنتزع اخيرا وانما مذهب افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالمهية
ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم بالمهية ورؤساء المشائين
ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات التقدم بالمهية وكانه ليس مع العقل
الصريح والذهن الصراح استنكاف في مبدع جوهر المهية وجاعل ذاتها
بالقياس الى مجعوله وفي جوهريات المهية بالقياس اليها وفي مرتبة فعلية
المهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفي نفس المهية بالقياس الى لوازمها
وفيما يلحق المهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها واما
تجويز كون نفس اقوى واقوى من نفس في حقيقة النفسية وكون العقل
اتم جوهرية من النفس مثلا فانما انبعاثه عن عدم التفطن للفرقان البين
بين التجوهر والجوهرية وايضا بين الاتمية في الطبيعة المشتركة والاتمية
بحسب كمالية الحقيقة الغير المشتركة فتجوهر الجوهر بجليته البسيطة المستندة
الى الجاعل بضربيه الحقيقية والمشهورية وجوهرية بجلية المركبة المستغنية
عن العلة لكون ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له غير مستند الى علة اصلا

باجماع العقلاء

ذاتي بضرورة ذاتية قاطعة للاحتياج الى العلة

باجماع العقلاء وكذلك تجوهر الانسان بجليته البسيطة اى صيرورة نفسه
وجوهريته بجليته المركبة اى صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان
على انسان تقدما بالمهية كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة
فاما بحسب الهلية المركبة فافراد المهية باسرها سواسية اذ مقولة الجوهر
مهية متعوسية غير قائمة في شيء فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر اتم
جوهرية من جوهر بل انما الجواهر الاولى اولى واقدم من الجواهر الثانية في
التجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هي حقيقة كاملة تامة
بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل
بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس لا في طباع الجوهرية الذاتية
المشتركة ولقد فصلنا القول في الفرق بين التجوهر والجوهرية نحن في
كتاب التقديسات وشركنا في باريرمنياس وقاطيغورياس
من الشفاء **وبيض** لعلك تقول اوليس اذا تقدم شيء على شيء بالوجود
تقدم ايضا عليه بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والشيء ما لم يجب
لم يوجد البتة وكذا اذا تقدم عليه بوجوب الوجود تقدم بالوجود ايضا
فهلا اعتبرتموهما معا فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع وفي المتقدم بالعلية
جميعا فيقال لك ليس للمتاخر بالطبع بما هو متاخر بالطبع وجوب وجود
اصلا حتى يعتبر اذ حاله في ملاك التقدم اذ ليس له بذلك الاعتبار
استناد الى علة تامة موجبة انما وجوب الوجود للمتاخر بالمعلولية
بما هو متاخر بالمعلولية اذ هو المستند الى العلة التامة الموجبة ولذلك
كان وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه السبب الموجب لوجود
المتاخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه
في حاق الواقع البتة فمن هناك يجعل وجوب الوجود مما فيه التقدم
في المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت اليس
بوجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل

في حاق الواقع البتة وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه

يستتم تحصل جوهر المهية قلت نعم ولكن بما ان الفصول متقدمة بالطبع
والفصل يتقدم بالمهية ومض فان اعضل عليك الشك واعتاص عليك
الامر في ان الفصل يحمل على النوع حملا بالذات وقد انصرح بما قد اقترفي
مقالة ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات وليست
هي بداخلة في شيء من المقولات التي هي بحسب الجنسين الاقصيين
الجوهر والعرض دخولا بالذات بتة فاذن لزم ان تكون الانواع
الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة مهيتها عن مقولة الجوهر
وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه عليك
وهو ان الفصل المنطقي مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس وقابل
الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات هي المشتقات
كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما بهامة ينسب
اليها مبدء الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة الى ذلك على شاكلة التقييد
لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلا وهو فصل الانسان ذات ما بهامة
حقها النطق اي ادراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى النطق
على انها تقييد لا على انها قيد والفصل الذي هو كال هو اية النوع الحقيقي
وليس هو الا حيثية ما من حيثيات النوع المحصل واعتبارا ما
من الاعتبارات المضمنة في طبيعة الجنس اذ هو في حد طبيعته
ذو وجوه بلا تحصل بالقياس الى الفصول والانواع التي هو في الوجود
عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل المائية
بل من سبيل اللائية فاذن الفصل ليس هو مهية متاصلة وانما هو اعتبار
في جوهر المهية المتاصلة فان المهية وتاصلها اعتبار جوهر الحقيقة
بحسب المائية لا بحسب اللائية والشيء انما يدخل في المقولة بما هو
مهية لا بما هو اية مهية فيكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا من

سبيل

١٠

سبيل المائية بل من سبيل اللائية فاذن الفصل ليس هو مهية متاصلة
وانما هو اعتبار في جوهر المهية المتاصلة فان المهية وتاصلها باعتبار
جوهر الحقيقة بحسب المائية لا بحسب اللائية والشيء انما يدخل في المقولة
بما هو مهية لا بما هو اية مهية فيكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات
لا من سبيل ما هو بل من سبيل اي شيء هو في جوهر مائيته ليس يستلزم
وقوع النوع في مقولة ما من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه
بذلك الاعتبار في مقولة اصلا يصادم كونه بحسب مائيته في مقولة
الجوهر مثلا ثم ان الداخل في مقولة هو كل الحقيقة المحصلة المتاصلة
تاخذ نوعي محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها فصول الانواع
مطلقا خارجة عن جملة المقولات نسبتها الى المقولات الجنسين
الاقصيين نسبة قوم وبداة الى المتمدنين في المدينة كما قال في قاطيغورياس
الشفاء فليثبت ومض فليكن عندك اذ من القسطاس والموازين
البرهانية ان لوازم المهيات الممتنع انسلاخها عنها في حاق الواقع
وهي متجوهرة متقررة واعني بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود على
اضرب ثلثة فضرب منها لوازم المهية على الاصطلاح الشائع
وهي مفهومات وراء جوهر المهية ووراء جوهرياتها لاحقة خلط المهية
بها نفس جوهر المهية بما هي هي في مرتبة مطلق التقرر كما الزوجية
للاربعة وذو الزوايا الثلث للمثلث ومن جعل هناك لمطلق احد
الوجودين قسطا ما من المدخلية في العلية والاقتضاء كما تجمجم به رهط
من المقلدين فليس يفقه الفرق بين لوازم المهية ولوازم الوجود وضرب
ثان منها لوازم المهية المتقررة في مرتبة نفس جوهرها من حيث
هي هي لا من تلقاء مقتض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر
المهية كما طبيعة الامكان الذاتي ومعلولها الذي هو الاحتياج
الى الفاعل لجوهر مائية الممكن بالذات فانه وان كان من العوارض

بالذات

العقلية

لا من جوهريات جوهر المهية لكنه شقيق الذاتيات وسهيمها في كون
مرتبة نفس المهية ممتنعة الانسلاخ عنها الا بعلة وراء المهية ولا بعلية
من جنبة المهية والسر في ذلك انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات
الا سلب طرفي الذات المتقررة بحسب نفس مهيتها من حيث هي هي
على ما هي متقررة من تلقاء الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط
للطرفين وكيف في تقرر وليس لا في انتفاء وليس ولذلك كان
هو بالقوة اشبه منه بالعدم والسلب البسيط بما هو سلب بسيط
ليس يتعلق صدقه بمقتض ولا باقتضاء بل انما مصداقه انتفاء كون
المفهوم المسلوب ثابتا بحسب نفس جوهر المهية وضرب ثالث
منها لوازم يمتنع انسلاخ المهية المتقررة عنها ولكن لا بحسب
نفس جوهر المهية بما هي هي بل من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة
كما وجوب التقرر ووجوب الوجود والوجود نفسه فاذن
تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم هذه العوارض على ساير العوارض
اللاحقة من حيز التقدم بالمهية ومن هناك يستتب سبق السبب
على الوجود في الحدوث الذاتي سبقا بالمهية فلا تكونن من الغافلين
وبيض لقد بلغ نظر الشريك في الرياسة كنه الحق في هذا القسطاس
فحقق الامر كما حققناه في مواضع من الشفاء وقال في الاشارات
في النمط الرابع اشارة قد يجوز ان يكون مهية الشيء سببا لصفة
من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة
ولكن لا يجوز ان تكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب
مهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب
متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب متقدم
بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود في مرتبة السببية
لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية

المتقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقة الحكي به عنه هو نفس
مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع من المهية المتقررة فلا يصح ان يكون
هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كما للوازم المهية على الاصطلاح الصناعي
ثم ان هناك شكا يعتري غير المتمهر وهو ان كون نفس المهية سببا للازمها
يستلزم ان يكون الشيء البسيط قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبة
بالوجوب والقبول نسبة بالامكان وذلك ينبعث عن الغلط باشتراك
اللفظ وقد وقع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات فتبعه على التزيل
عن خاتم المحصلين في شرح الاشارات والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان لفظي
القبول والفعل يطلقان في الاصطلاح الصناعي على معان اخر ومنها بحسب النسبة
بالجواز دون الوجوب انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية
بمعنى كون الشيء موصوفا بصفة ولو كان بما اقتضاه جوهر الذات وقد حقق
ذلك شريكانا في التعليم وفي الرياسة كل منهما في تعليقاته بعبارة واحدة وذكرا
ان البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل في كتاب الايماضات
والتشريقات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله سبحانه على اقصيا
الغاية فليتبصر وبيض ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمعك قلبك
ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك
بين جميع الموجودات عين الذات في الحقيقة الواجبة زايد على المهية
في المهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره مهيته هي بعينها
انيته والمهية الممكنة مهيته وراء انيته اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين
النفي والاثبات الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته او ليس
هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته فان كان
متقرر الحقيقة بذاته فهو الواجب بالذات وان كان متقرر الحقيقة
الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالمهية وقد دريت
ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة

ومطابقة نفس جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها
كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود
عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية فكانت نسبة
الموجود والموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات
الانسان فهذا هو معيار الغنية وملاكها واذا كانت متقررة
لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يصح انتزاع الموجودية
وحمل الموجود عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى
حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة وميزانها فاذن قد استتب
ان الوجود الحقيقي المتاصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات
وزايد على مهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد تعرفت ان الوجود
لا يجوز ان يكون من لوازم المهية على الاصطلاح الصناعي فاذن وجب
انه يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان عين ذاته ونفس
حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان لا من لوازم
مهيته كما الزوجية للاربعة فاذن قد استبان ان الوجود الاكمل
الحق في حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سلطانه وبعض المتكلمين الى التشنيع امام
بقول في الملخص معترضا على الحكماء الزام اتفقوا على ان الطبيعة
النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة
وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة التي اثبتها
اصحاب الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع
الانفصال عليها وان المفارقات يستحيل تكثر انواعها في
اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية واذا ثبت ذلك فنقول
الموجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت غنية عن مقارنة
المهية فلتكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فلتكن

كذلك مطلقا

كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها فلتكن كذلك مطلقا وان جاز
عليها ان تكون مجردة تارة ومقارنة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية
ان تكون مادية تارة ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق وفيه هذا
تشكيك الالزامي فنقول لعلك تكون قد تحققت ما حققناه لك
في كتاب التقديسات فنقول له يا هذا اما تشعر ان الوجود
ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من الموجودات ولا تصور له
فرد سوى الحصة ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع لا قبل الاضافة
ومطابق انتزاعه من اية ذات ومهية كانت ومناطه ومعياره
وملاكه ارتباط تلك الذات والمهية بالموجود الحق بنفس ذاته
ارتباط الصدور والاستناد ولا نصيب لخصوصية مهية ما من
المدخلية في تصحيح الانتزاع اصلا بل خصوصيات المهيات
باسرها ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا وانما يصح انتزاع الوجود
منها بالاستناد الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الموجود الحق
بنفس ذاته وحقيقة الوجود هناك هو تحقق نفسه لا تحقق شي
وبين المنتزع منه ومطابق الانتزاع فرقان بين فاذن ما بازاء
الوجود المطلق مطلقا نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه
لا غير فهو سبحانه وجود كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة
وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول
في التشخص فانه ينبع من ينبوع الوجود والتشخص من حيز مطلب
من هو ومطلب [illegible] بالقياس الى الماهية بحسب الحقيقة النوعية
كمطلب اي بالقياس الى الماهية بحسب الطبيعة الجنسية فالموجود الحق
بذاته جل سلطانه هو المتشخص بنفس ذاته وبه تشخص كل متشخص
فهو سبحانه تشخص كل متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان
الفرق بين طبيعة الوجود والطبائع النوعية فليتبصر وبعض
بل انت ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية فيلتطم لغير [illegible] العقلية

مساواة الوجود ان العيني العقل [illegible]
وهو اول [illegible]

برهان حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي باجزائه
واعضائه واركانه واخلاطه جميعا نظرة الطبيعي من السبيل اللمي الذي
هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اليس اذ عن المنصرح لديك
ان تقدم ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المعلول
المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول
الصريحة والاذهان المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة والمعلول
لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذ الوجود
يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما يكون بين العلة والمعلول
معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان
لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملي
متاخر عن مرتبة ذات البارئ الفعال جل ذكره بتة اذ تبين ان الوجود
الاصيل في متن الاعيان عين حقيقة البارئ الحق ونفس حقيقته فالمرتبة
العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجوديته سبحانه
في حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان
ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة بمنزلة مرتبة ذات الانسان
او ماهية العقل مثلا من حيث هي هي في العالم الامكاني فاذن
تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية
هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق
الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة
الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك
القول هنالك في التقدم بالماهية بل التقدم بالذات مطلقا
فاذن التاخر بالذات عن البارئ الحق الاول سبحانه مطلقا سواء
عليه اكان تاخرا بالمعلولية ام تاخرا بالماهية ام تاخرا بالطبع يرجع
الى التاخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا

سواء كان

سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالماهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم
الانفرادي السرمدي وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس
وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة
العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تموه به الاسماع
مورا وتفوه به الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات
الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل
الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا
فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين وميض
ان لهذا البرهان التبيان البرهاني نظيرا في اقاويل شركائنا الرؤساء
والمعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات
لا يجوز ان يكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل القول
فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب
التقديسات وفي كتاب التقويمات والتصحيحات بهذه
العبارة وبالحري ان نقول قولا مرسلا ان كل طبيعة مرسلة جنسية
كانت او نوعا فان الفصل المنوع او الخاصة المصنفة او المشخص
ليس يسوغ ان يدخل في تقرر معناها ويفيد نفس ذاتها العامة
المرسلة بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل
والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع امتناع
البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم
فاذن الموجودية بالفعل بتاتها هناك بمثابة نفس اللونية
والانسانية هنالك ههنا فكيف يصح ان تناط بشيء من الفصول
او الخصوصيات والعوارض والواجب بالذات هو الغني المطلق
وليس له وجود ثان بعد ما له في مرتبة ذاته بحسب نفس معناه اذ ليس
يطرأ عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته واللون
او الانسان له بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذا

مار من باب قال الجوهري وجاء وذهب ومنه قوله تعالى يوم تمور السماء مورا قال الضحاك تموج موجا ص

قد برزح ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون
طباعا يحتمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات
يجب ان يكون متوحدا بحقيقته ومتشخصا بذاته لست اقول بلوازم
حقيقته وبعوارض ذاته والا لكن مهيته هي بعينها انيته فليس يسوغ
ان يقال انه طبيعة مرسلة ولا انه شخصي بعينه من طبيعة مرسلة من لوازم
مخصصة مشخصة بل انه بنفس ذاته ينفرد ويمتاز عن كل شيء هو
غير ذاته ويمتنع ان يكون حقيقته بغير هويته الواحدة ولا يوصف
بانه كلي وطبيعة مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو
الواحد الحق من كل وجه والاحد المطلق من كل جهة فكما ليس يصح
ان يكون لمحصل وتشخص بعد مرتبة مهيته لان التحصل بالفعل عين مرتبة
ذاته فكذلك ليس يتصور تاخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده
في متن الاعيان لان الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته
ومهيته بما هي هي وكما ينفرد بذاته من جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء
فكذلك ينفرد بذاته من جهة التقدم في متن الاعيان على كل شيء
فلا تكونن من الممترين ومبيض يا قوم اني لشديد التعجب جدا من
شريكي في الرياسة ومن شريكي في التعليم ومن معلمي مشائية اليونانيين
ومقيديهم الصناعة مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة وارتفاع
درجتهم في شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير
هذه الحجة البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقديس البارى
الاول على ذكره عن مهية كلية وعن ان يكون لكنه حقيقته وجود
ذهني في ذهن من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائها في حدوث
العالم وتقدم البارى الحق عليه تقدما انفكاكيا بالوجود في حاق
الاعيان ثم التعجب من الشريك الرئيس ومن معلم اليونانيين
اشد واكثر فانهما يحكمان حكما باتا في مسئلة حدوث العالم
وقدمه انها مسئلة جدلية الطرفين لفقدان الحجج البرهانية

في كلا طرفيها ثم مسئلة تقديس الواجب بالذات عن المهية
الكلية يعولون على هذا البرهان الذي هو بعينه حدوث العالم
لدى المتبصر المتيقظ ويكررون القول في تقريره وتلخيصه وتوضيح
مقدماته وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم هناك انه يمتنع ان يكون
حقيقة وجوب الوجود بالذات طبيعة كلية او نوعية او جنسية
وذلك لان مرتبة المهية الكلية قبل مرتبة التشخص والتحصل بالفعل
لان التشخص والتحصل لا يدخل في مرتبة نفس المهية بل في مرتبة وجود
المهية ذاتا متحصلة فلا محالة تكون مرتبة التشخص والتحصل التي هي
بعينها مرتبة الوجود بالفعل في الاعيان بعد المرتبة العقلية لنفس
المهية الكلية وهذا لا يتصور الا فيما لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان
هو بعينه نفس سنخ جوهر مهيته والا لزم ان يكون التشخص والتحصل
معتبرا في نفس مرتبة المهية الكلية وهو خلف باطل وقد ثبت
بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس حقيقة الوجوب
بالذات وليس يصح هناك وجود ثان في مرتبة متاخرة بعد
مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات لا في العين ولا في العقل اذ لا يقدر
العقل على سلخ المهية عن سنخ ذاتها وجوهر نفسها فالوجود بالفعل
في الاعيان هناك في مثابة نفس اللونية والانسانية مثلا
ههنا فاذن لا يصح ان يكون حقيقة الوجوب بالذات طبيعة جنسية
متحصلة بالفعل او مهية نوعية متشخصة بالعوارض المشخصة المتاخرة
عن مرتبة المهية الكلية لامتناع ان يكون الفصل يفيد نفس الطبيعة
الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ المهية النوعية لان التحصل
والتشخص والوجود بالفعل هناك نفس مرتبة المهية هذا
قولهم في هذا الموضع على اختصار وتلخيص فاذن ما خطبهم يتعقلون
هذا السر في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه
في ساير اللوازم واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين

برهان م

ومبفر وبعبارة اخرى وسوق اخر لو كان الصادر الاول سرمدى
الوجود في متن الاعيان مع جاعله التام الواجب بالذات
الذي الوجود في متن الاعيان بعين مرتبة ذاته ونفس سنخ مهيته
لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات الجاعل ومعه في متن الاعيان
معية ذاتية بحسب مرتبة ذاته وباعتبار نفس مهيته ولا يتصور لنفس
ذات الجاعل عاهى هى مرتبة عقلية متقدمة تقدما بالذات على ذات
المجعول ووجوده اصلا اليس وجود الجاعل في متن الاعيان
الذي بحسبه المعية على هذا التقدير هو بعينه نفس مرتبة ذات
الجاعل وصرف سنخ مهيته وقوام نحو حقيقته بما هى هى فكيف يتصور
اذن للذات الجاعل ونفس مهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة المجعول
في متن الاعيان الذي هو بحسبه المعية فاذن يلزم ان تكون
مرتبة نفس مهية الجاعل من حيث هى هى بعينها هى ما فيه وبحسبه
معية الجاعل والمجعول بالسرمدية في حاق متن الاعيان كما مرتبة
حصول الوجود في متن الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات
الجاعل على ذات المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس المهية
بل يكون حصول الوجود في حاق متن الاعيان لذات المجعول
مع مرتبة نفس ذات الجاعل التي هى بعينها مرتبة حصول الوجود لذات
الجاعل في حاق متن الاعيان معية بالمرتبة الذاتية غير متاخرة عنها
تاخرا بالذات وتاخرا بالمعلولية وايضا يكون الممكن الذات الباطل
في حد ذاته موجودا ثابتا في مرتبة ذات الواجب الحق من كل
جهة ولتسويغ ذلك كله ان هو الا الخروج عن فطرة العقل الصريح
والحيود عن سمت سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم
وبالجملة التخلع من الضريبة العقلانية والانسلاخ عن القريحة
الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم الجاعل الواجب
السرمدية بالذات على مجعوله الاول وعلى العالم الكبير الذي

هو جملة

لو كان الصادر الاول سرمدى الوجود [illegible] مع جاعله [illegible] المجعول في مرتبة الجاعل [illegible] فلا يتصور لذات الجاعل [illegible] على المجعول [illegible] التقدير [illegible] اليس [illegible] الجاعل [illegible] مرتبة ذات الجاعل

هو جملة مجعولاته بحسب الوجود في متن الاعيان تقدما سرمديا انفكاكيا
من اللوازم المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية التي
هى بعينها الوجود المتاصل في حاق متن الاعيان والا لزم ان يكون
المجعول من جوهريات مهية الجاعل من حيث هى هى والممكن
بالذات من ذاتيات حقيقة الواجب بالذات ضرورة
انه لا يكون في مرتبة نفس المهية الا ذاتياتها واللوازم والعوارض
انما يكون في مرتبة متاخرة بالضرورة الفطرية فاتبع الحق
ولا تكن من المعتدين **القبس الثالث** فيه
تثقية البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل القبلية السرمدية
ومضة اليس من المعلوم لذي بضاعة ما تحصيلية ان الامتداد
وهو الانبساط الاتصالي المتصحح فيه انفراض اجزاء مشتركة في حدود
مشتركة اما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية بحسب النسبة الترتيبية
بين الاجزاء وبحسب الانبساط في جهات العالم ويقال له الامتداد
القار وحقيقة الكمية المتصلة التي هى مقدار تمادي الصورة الجسمية
المتصلة المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها المتمادية الذاهبة
في جهات العالم الخلقي اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى
المحدد للجهات بجملة ما هو محيط به وحاوية من عالم الاجسام والجسمانيات
واما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع نسبة الترتيبية بين اجزائه
المفترضة في الاشارة الحسية ولا في جهات العالم ويقال
له الامتداد غير القار وبه تتقدر استمرار التقضيات والتجددات
وبالجملة الحركات المتحركات على الاطلاق وحقيقة الكمية المتصلة
الممتدة بنفس ذاتها التي هى مقدار الحركة الكلية المستديرة التي
هى حركة الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتداد
القار اي اشتمال الفوق والتحت والفلك الاقصى محدد بما
بمحيطه ومركزه فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة

[illegible] المعلم [illegible] ان الامتداد [illegible] الكمية المتصلة [illegible] وهو الامتداد القار [illegible] الترتيبية [illegible] واما عدم وضع [illegible] الامتداد الغير القار [illegible] وبه تتقدر استمرار التقضيات والتجددات [illegible] المتصلة الممتدة بنفس ذاتها [illegible] مقدار الحركة [illegible] الفلك الاقصى [illegible] الفوق والتحت [illegible] الحقيقية للامتداد القارة [illegible] والفلك الاقصى محدد بما بمحيطه ومركزه [illegible] وكذلك الجهة [illegible]

اثنان الماضي والمستقبل والفلك الاقصى محددهما بمقدار حركته وهو الزمان
فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمتقدر به مطلق الحركة على الاطلاق
ولا حقيقة لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل التجاه
نحو شئ ولا كمية لها الا من جهة المسافة والزمان ولا تقدر لها الا
بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع والامكنة والجهات
الا للاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت
ولحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع للشئ
في التمادي والسيلان الا بحسب التغير والتطور من تلقاء الحركة
والزمان **ومضة** ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها
لتكون جملة الحركات باسرها متقدرة به وان يكون حامل الحركة التي
هي محل الزمان الجرم المحيط بالكل ليكون جميع الكاينات والزمانيات
باسرها واقعة فيه فيجعل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى
وما لا فيها ولذلك سميت اجزاء منطقة حركته المتحرك بها
جميع السماويات وهي معدل النهار من الدرجات ازمانا ومقدار
طلوع خمسة عشر جزءا منها ساعة مستوية وقد استبان لنا بالضوابط
التعليمية في علم الهيئة ان المتحرك بها يقطع مقدار درجة من مقعر
الفلك الاقصى وعدد اميالها تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة
واربعين الفا وثلثة وتسعون في ثلث خمس ساعة مستوية وفي
جزء من تسعمائة جزء منها وذلك بقدر ما يعد احد من واحد الى اثنين
يقطع ما عدد اميالها مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية
عشر وسدس فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف
ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون
فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار
ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل
للبشر الى استخراجه وتعرفه ولا يعلمه الا الله العزيز العليم وعند بعض

الحساب

الحساب من الراصدين يتحرك في هذا الوقت الفين واربعمائة
فرسخ من مقعره فقط ما ذكرناه يتحرك من مقعره في ساعة مستوية
ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ واثنين
وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف الف
فرسخ واربعمائة الف فرسخ **ومضة** قالوا الفلك الاقصى
بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من القوى والنفوس
والارواح والطبايع انسان كبير لله عز وجل في حركاته واوضاعه
وافاعيله وادراكاته قال صاحب المحاكمات قد شبه الفلك
بحسب الحركة الشرقية بانسان مستلق على الظهر راسه في جهة القطب
الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب
الجنوبي علوا والشمالي سفلا والمشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط
السماء قداما ومقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية بانسان راسه
في جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فيتبدل الجهات
الاربع بخلاف القدام والخلف فاذن لا جهة للابعاد القارة
على الحقيقة الا الفوق وهو الامتداد الاخذ من المركز الى المحيط
والتحت وهو الامتداد الاخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات
السيالة الغير القارة الا المضي والاستقبال اي التقضي والتجدد
في جهتي المبداء والمنتهى وهما جهتا الازل والابد الامتداديتان
السيالتان فالفلك الاقصى يحدد جهات الامتدادات
القارة باعتبار جرميته والتماديات السيالة بمقدار حركته فالاجسام
والجسمانيات باسرها يحويها فلك الافلاك من حيث
ذواتها وجهاتها بامتداد جرميته ومن حيث اطوارها وحركاتها
بكمية حركته **ومضة** واذ تبين ان الزمان ليس جوهر حقيقته
الا مقدار هيئة اتصالية غير قارة فهوية متصرمة متجددة بنفس
حقيقتها ولا مهية له الا الاتصال التصرم والتجدد ولا هوية له

(حاشية: وهو ما يقول احد واحد)
(حاشية: كما قال الفارابي ...)
(حاشية: اي الغير القارة)
(حاشية: صفة جهتا الازل والابد)
(حاشية: اي اصل حقيقته)
(حاشية: مطيع)

٩٢

الاكمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا امتداد سيلان التغير
فهو بنفس حقيقته كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت
في هويته اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والآنات
امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع جزآن من اجزائه المنفرضة
في آن من الآنات كما الكمية المتصلة القارة اذا انفرضت
في هويتها الاتصالية اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف
والنقاط امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزآن من
اجزائها المنفرضة في نقطة ما من النقاط فكل جزئين من الزمان
حاشيتا آن بعينه كما كل جزئين من الهوية الاتصالية القارة
حاشيتا نقطة بعينها فاحد ذينك الجزئين وهو الذي في جهة
التقدم ماض بذاته وهو بنفس هويته قبل وقبلية باعتبارين
لا بقبلية زايدة على هويته عارضة لهويته والاخر وهو الذي
في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية باعتبارين
لا بقبلية زايدة على هويته عارضة لهويته والاخر وهو الذي في
جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس هويته بعد وبعدية باعتبارين
لا ببعدية زايدة على هويته عارضة لهويته كما جزء الهوية الاتصالية
القارة احدهما متقدم في الامتداد المكاني بنفس هويته
والاخر متاخر في الامتداد المكاني بنفس هويته ومضة
كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالهوية ومتعلقة الهوية
به في التقدر فكذلك السكون اذ ليس هو عدم الحركة من باب
السلب بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة
في الآن بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون
فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان فما ليس
هو في عالمي المكان والزمان فهو متقدس عن السكون
كما هو متقدس عن الحركة فليعلم ومضة اعلم ان الحركة فعلية مضمنة

فيها

٩٣

فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة هو المنتهى
اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام هويتها الشخصية
اذ كل حركة فان شخصية هويتها غير متتمة الحصول الا في مجموع زمانها
الشخصي المحدود بآن البداية وغير مستتبة التحقق الا عند الانتهاء ولا النهاية م
فاذن الموضوع في زمان السكون في قوة استعدادية لكمالات
ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية بحسب الحصول
بالفعل والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار
الى الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة
الحركة وهو نفس الحركة وبقي له كل من الاخرين من حول الحصول
بالفعل بوقت الانتهاء فالحركة لها معنى ما بالقوة من هذين السبيلين
وراءهما لها من مفهوم ما بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب
طباع الامكان الذاتي كما هو شاكلة ساير الممكنات بالذات
وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية اعني الهيولى الاولى
التي هي الموجود بالفعل المضمن في فعليته القوة المطلقة
بحسب الاستعداد المطلق في حد وحدة الشخصية المبهمة وهو لا
موضوع للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات
الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها
الشخصية المبهمة التي هي حامل القوة الاستعدادية المطلقة
من سبيلين الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها
وذاتها ايضا تحت مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات
من حيث طباع الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقاء
العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات الذاتية باسرها وضمان
بسط القول في ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق
المبين والايماضات والتشريقات فاذن استبان المرام من
بقولهم الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
هو موضوع الحركة

والفرح اذ ليس يصلح شي من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها
فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية
التي هي بنوعها ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما
فعليتها في حد تجوهرها فعلية الاستعداد المطلق **ومضة** اليس يحكم
العقل الصريح والفهم الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي
قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني
الذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية
في الفطرة الاولى ان يتلبس بالكمالات الطارفة والمعاني المتجددة
في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون ومتعلق
الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس
الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى مترقب والكمال منتظر ولا يصح ان يلبس
بحركة وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى جميع
الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد **ومض**
لعلك اذن بما تلي على سمع قلبك واوعى في اذن عقلك
غير ممتر في ان الباري الاول الواجب الذات القدوس الوجود
جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس
عن المواد والصور والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه
بالقياس الى حدود عالمي الزمان والمكان باسرها وهويات
اشخاص الزمنيات والدهريات بقضها وقضيضها على
نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة لا هو فيها بوالج ولا عنها
بخارج ولا شي منها فيه بناشب ولا عنه بعازب اما تبرهن
لك بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتقدس
عن المهية وان كل ذي مهية وراء الوجود فهو معلول
فاذا كان هو بالنسبة الى المهية على هذا السبيل فما ظنك بهم

لانه يوصف تعالى بالتقدس عن ذلك
نظير ان يقال في وصف الشمس
انها غير متكلمة ومنفي عنها ذلك
الشرق والغروب انه غير
حاجب والاحاجم
منه

كنت اذا شبت وعلقت بالخيال
شيء من شر او الشيب الذي والعاية
علق الصيد نجيا له
ق

بالنسبة الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلائقها
ومن سبيل اخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستو ان محل الشي وحامله
وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان تكون منسوبة اليه بالوقوع
فيه ومشمولة له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا
لا في زمان اصلا فمحله وحامله وعلته يمتنع عليهما ذلك والمبادي
العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع
فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع فاذن ليس يتصور بالنسبة
الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد ومضي واستقبال وغابر وسيلان
اصلا الا ان الوهم لا يالف الا بهنالك او هنالك وكان او يكون
او كائن الان فيعسر على الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية
ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات
ويفارق جملة الامكنة والحدود والازمنة والاوقات ويكون بالاضافة
اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبا بوسوسة الوهم بعد قضية
البرهان ومن ثم قال الشريك في الرئيسة في ثاني عاشرة الهيئات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى
والمعاد لا ينبغي ان يشغلهم بشي من معرفة الله تعالى فوق معرفته
انه واحد حق لا شبيه له فاما ان تعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا
بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا ينقسم بالقول ولا خارج
العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل
وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص عنه
الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر ولقد
اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات **ومض** فاذ قد
تقرر عندك ما قررناه فقد استتب ان التقدم الانفكاكي
الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية ولحاظ التعلق الافتقاري

منقسم
بالجدو واجزائه

والفرح اذ ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة التي فعليتها
فعلية القوة الا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية
التي هي بنبوحها بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما
فعليتها في حد تجوهرها فعلية الاستعداد المطلق ومضت اليس يحكم
العقل الصريح والذهن الصراح ان الموجود بحسب الاحتمال العقلي
قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولاني
الذات مادي الوجود محتمل الهوية بحسب القوة الاستعدادية
في الفطرة الاولى ان يتلبس بالكمالات الطارفة والمعاني المتجددة
في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون و متعلق
الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس
الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى منتظر والكمال منتظر ولا يصح له لبس
بحركة وسكون ولا تعلق بمكان وزمان بل تكون نسبته الى جميع
الامكنة والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد ومنض
لعلك اذن بما تلي على سمع قلبك واوحي في اذن عقلك
غير ممتر في ان الباري الاول الواجب الذات القدوس الوجود
جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس
عن المواد والصور والتعالي عن الامكنة والازمنة وانه سبحانه
بالقياس الى حدود عالمي الزمان والمكان باسرها وهويات
اشخاص الزمنيات والمدهريات بقضها و قضيضها على
نسبة غير متكممة واضافة غير متقدرة لا هو فيها بوالج ولا عنها
بخارج ولا شيء منها فيه بناشب ولا عنه بعازب اما تبرهن
لك بساطع البيان انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتقدس
عن الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول
فاذا كان هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك

بالنسبة

لان وصفنا بالتقدس عن ذلك
نظير ان يقال في وصف الشمس
انها غير مظلمة وموضوح ... الشرق والغرب انه غير
... والاعاجم
منه

كمثل اذا اشبت وعلقت بالنال
شي من ... او اشبت الريح والعاصفة
على العبيد نجيا لله
ق

بالنسبة الى الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلائقها
ومن سبيل اخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستو ان محل الشيء وحامله
وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان تكون منسوبة اليه بالوقوع
فيه ومشمولة له بالدخول تحت حكمه فاذا كان الزمان نفسه موجودا
لا في زمان اصلا فمحله وحامل محله يمتنع عليهما ذلك والمبادي
العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى بهذا الامتناع
فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع فاذن ليس يتصور بالنسبة
الى العالم الربوبي انقضاء وتجدد ومضي واستقبال وتمادٍ وسيلان
اصلا الا ان الوهم لا يالف الا هناك او هنالك وكان او يكون
او كائن الآن فيعسر على الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية
ان تؤمن بوجود يتقدس عن الابعاد ويتعالى عن الامتدادات
ويفارق جملة الامكنة والحدود والازمنة والآنات ويكون بالاضافة
اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا يعبأ بوسوسة الوهم بعد قضية
البرهان ومن ثم قال الشريك في الرئيس في ثاني عاشرة الهيئات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى
والمعاد لا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفته
انه واحد حق لا شبيه له فاما ان تعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا
بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج
العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل
وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه
الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر ولقد
اسلفنا نقل مثل ما قلناه عنه في التعليقات ومنض فاذ قد
تقرر عندك ما قررناه فقد استتب ان التقدم الانفكاكي
الذي ليس هو باعتبار العلاقة الذاتية ولحاظ التعلق الافتقاري

منقسم
بالجزء والاجزاء

بل انما هو بحسب تخلف المتاخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية
بل على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في الوجود
الزماني بحيث يصح للعقل تصور امتداد ازمنة فيكون لا محالة يتخلل بينهما ممتد
بالذات او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية المكممة والسبق السيال
والتقدم بالزمان وبالزمانيات ويضايفه البعدية المكممة والتخلف السيال والتاخر بالزمان
لكن معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز
العقلي هويات اجزاء الزمان في حد انفسها لا غير وفي ازاء هذا النحو من التقدم
والتاخر المعية الزمانية وهي لازمة الا نسبتها الى النسبة الى الزمان
والآن بالفيئة والقرب الآخر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد
لا في افق التقضي والتجدد بل في حاق الاعيان ومتن خارج الزمن
بحسب سبق العدم الصريح البات على ذات المتاخر مع تقرر ذات
المتقدم بالفعل لا في زمان او آن ولا في جهة ومكان بل في كبد الواقع
وحاق نفس الامر فلا يصح توهم مرور امتداد بينهما وتخلل ممتد او طرف
ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق والتقدم الصريح الغير المكمم والانفكاك
الغير السيال والقبلية السرمدية ويضايفه التاخر المطلق والتخلف الصريح
الغير السيال والمسبوقية الغير المكممة والبعدية الدهرية لكن هذا النحو
من التقدم والتاخر بحسب سرمدية المتقدم وحدوث المتاخر في الدهر
وفي ازاء هذا الضرب من القبلية والبعدية المعية الدهرية ويقال
لها المعية الغير المكممة والمعية المطلقة والمعية القارة الغير السيالة
بحسب اجتماع المعيين في كبد الواقع ومتن الخارج وحاق الاعيان
ووعاء الوجود القراح الذي هو الدهر وينقسم الى ان ذوذين
ستوحقيقي وراء الاذهان المشهورية الجمهورية فقد ادركت مشاركات
ومباينات بين هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات
اعتبار الانفكاك بحسب انفراد القبل عن البعد وتخلف البعد عن

المعية الامتدادية ويقال لها المعية المكممة والمعية السيالة م

القبل

وهناك مشاركة رابعة اورده المصنف في بعض النسخ الخامس وهو ان المعروض بالذات في التقدم الزماني هو اجزاء الزمان وفي التقدم الدهري هو الواجب بالذات والممكن بالذات فلا بد فيهما من معروض بالذات منه



القبل ولكن فى المكممة فى الامتداد الزماني وفي السرمدية في حاق صراح
الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ نفس الانفراد والتخلف لا من
جهة علاقة ذاتية وارتباط افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد
والتخلف بحسب متن الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات
بما هي هي والمباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف
في الزماني المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم ففي التاخر الزماني المكمم
موسى مثلا بالنسبة الى نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى ابراهيم على نبينا
وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك مثلا في التاخر الدهري الصريح اذا
المتاخرات في الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها في منزلة متاخر واحد
واما التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب العقل المضاعف لا يقبل
تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا الباري الواحد الحق عز سلطانه
والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى تسرمد المبدعات يجعلون تقدم
السرمديات على الحوادث الدهرية جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني
ان المتاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان لا يقع
احدهما في حيز الاخر بحسب ظرف التقدم والتاخر بل لهما هناك حدان
مختلفان يتحاذ ويتمايز بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقد ايجاب
وسالب باطلاق العام الزماني معا ولا كذلك المتاخر في الدهر
تاخرا صريحا دهريا اذ لا يتوهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد وحد فيقع
لا محالة وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر
الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصح ان يكون الوجود
او العدم الزمانيين اذ يتصحح طرو كل منهما في امتداد الزماني مع العدم
الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في الزمان
اخص من الوجود في الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود
اذ ليس من المنصح انتياب الوجود وطرء العدم في الدهر الرابع



ان المتاخر تاخرا دهريا لايلزمه ان يكون متاخرا بالزمان ايضا
واما المتاخر بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون
متاخرا بالزمان تاخرا دهريا عنه ايضا وان كان العدم عن الوجود
لم يكن متاخرا عنه في الدهر ايضا بل انما يكون له التاخر الزماني
في افق التقضي والتجدد فقط الخامس ان تاخر الوجود عن
العدم بالزمان لايكون بحسبه للمتاخر الزماني تخلف في الوجود
الا عما يتقدم بالوجود تقدما زمانيا لا عمن يمتنع دخوله في افق الزمان
الزمان ويستحيل اتصافه بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل
بين زماني ما وبين من هو خارج عن عالم التغير والسيلان
ومحيط بجميع الازمنة والحدود عظيمة واحدة زمان او آن
وممتدا وطرف ممتد لابحسب الوجود ولا بحسب الوهم فاذن
لايتصحح عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تاخر الوجود عن العدم
تاخرا دهريا فانه يكون بحسبه للمتاخر في الدهر تخلف صريح عمن
يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا لا على شاكلة التخلفات
المكممة الزمانية المالوفة للاذهان الوهمانية **وميض** للمحقق
للمعية السرمدية عند آل الحق واصحاب الحقيقة اذ الموجود الاول
الحق جل سلطانه مستاثر بالقبلية السرمدية وله بالاضافة الى
الثواني الحادثة في الدهر وهي جملة ما عداه بحسب ذاته سبحانه
التقدم السرمدي وبالنظر الى ذوات الثواني الموجودة
جميعا بعد عدمها في الدهر المعية الصريحة الدهرية والطانون
باوهامهم سرمد المبدعات يزعمون ان لذاته سبحانه بالاضافة
الى الثابتات من مبدعاته معية سرمدية وذلك خرص باطل
ووهم تخارصه الذهن الكاذب الظلماني وانما قضية العقل
الصراح البرهاني ان الله الباري الاول الحق سبحانه موجود في السرمد

قبل الدهر

قبل الدهر قبلية سرمدية بالذات وجملة الممكنات وهي جميع
معلولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات والمتغيرات موجودة
من تلقاء طبيعة وابداعه في الدهر بعد السرمد ومحاطة به ولا الموجود الحق الواجب
بالذات موجود في الدهر لانه في السرمد قبل الدهر ومحيط به ومتعال عنه
فقد دريت ان الدهر وعاء وجود امتداد الزمان كله ومحاط بالسرمد وحاصل
بعده والموجود الحق السرمدي موجود في السرمد قبل الزمان وقبل الدهر
وقبل كل شيء ومتعال عن الوقوع في الزمان وعن الوقوع في الدهر فليستبصر
وميض اني لشديد التعجب من صاحب المطارحات ومقلديه كيف
وسعهم ان يتجشموا ارجاع التقدم الزماني الى التقدم بالطبع تمسكا بان
الزمان المتقدم علة للزمان المتاخر اذ الحوادث منتهية الى الحركة
الدورية والحركة كل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم عليه
تقدما بالطبع فانه لولا الحركة من آ الى ب ما صحت الحركة من ب
الى ج اذ كيف يمكن للمتحرك ان يتحرك ما لم يصل اليه فكذا المقدار
هذه الحركة من الزمان متقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع
الم يكن عندهم من المنصرح ان الاجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة
في الوجود ومتشابهة في الماهية وماهيتها ووجودها بنفس
ماهية ذلك المتصل ووجوده فهي جميعا ابعاض وتعمية لموجود
واحد فكيف يتصحح بينها الاختلاف بالعلية والمعلولية ثم الم
تستبين لك ان ملاك التقدم الزماني اعتبار الانفكاك
المكمم بين المتقدم والمتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط
الافتقاري بينهما اصلا فلو صحت العلية والمعلولية بين اجزاء الزمان
كان يتصحح لها نحوان من التقدم والتاخر ما بالزمان من سبيل الانفكاك
المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن ارجاع احدهما
الى الاخر ظن فاسد من سبيلين فلاتكن من القائلين وقد وقع لهم

نظير ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكونن من الغافلين وبيض
ثم اني لعلى شدة التعجب جدا من المتفلسفين المسمون بالمتكلمين
كيف اتفق لاوهامهم سلخ المتقدم الزماني بالذات عن صفة الذاتية
واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي
وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان
متقدمات ومتاخرات على الحقيقة والازمنة التي هي المتسابقة
والمتلاحقة على المتعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة منسلخة
عن القبليات والبعديات الانفكاكية السيالة وهي بعينها
هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحسبون ان لها
نحوا اخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه انما
الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات
الازمنة التي هي مقارناتها لا غير فهولاء لا يستحقون المخاطبة
فليتثبت وبيض قال امام المتشككين معترضا على اصحاب
الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك استغنت
القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان اخر ولم يستغن القبلية
والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بمفيد لان اجزاء الزمان
ان كانت متساوية في الماهية استحال تخصص بعضها بالتقدم
دون البعض الاخر وان لم تكن كان انفصال كل جزء عن الاخر
بماهيته فيلزم الزمان غير متصل بل مركبا من آنات قال والقول
بمعية الزمان للحركة ايضا يقتضي بمثل هذا البيان وقوع الزمان
في زمان اخر فقال خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات
والجواب ان الزمان ليس له هوية غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل
وليس فيه تقدم وتاخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء فالتقدم

والتاخر ليسا بعارضين يعرضان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببهما متقدما
ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتاخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار الشيء اخر
وهذا اعني لحوق التقدم والتاخر الذاتيين به واما ما له حقيقة غير
عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما
ومتاخرا بتصور عروضهما له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتاخر
لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم نحتج الى
ان نقول اليوم متاخر عن امس لان نفس مفهوميهما يشتمل على هذا
التاخر اما اذا قلنا العدم والوجود احتجنا الى قران معنى التقدم
باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية فمعية ما هو في الزمان للزمان
غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى
يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء
والاخرى يقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد
بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين
بالمعية ويحتاج في الثانية اليه انتهى كلامه فقد انصرح انه ما لم يعرض
للزمان انقسام ومهما لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة
بنفس ذاتها موجودة في وعائها الذي هو الدهر بوجود واحد
شخصي فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب
الوضع صح لهوياتها بحسب انفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية
في امتداد سيلان التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع في
حد من حدود ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم والتاخر
يلحق لهويات تلك الاجزاء من حيث نفس حقيقة الزمان
وخصوصيات تلك الهويات لا غير ويلحق ما عداها من
سائر الاشياء الزمانية بحسب مقارنتها لها من جهة غير هذه المقارنة

اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل آن من الانات
مبدأ معين محدود واعتبر ايضا لتلك الاجزاء المفروضة نحو آخر من التقدم
والتأخر بحسب اختلاف نسبتها الترتيبية الى ذلك المبدأ المحدود
بالقرب والبعد منه وهو التقدم الرتبي فلتعرف وميض فاذن
الجسم بما هو جسم لا يصح وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ لا يقع
في الزمان الا الهيئة الغير القارة وهي الحركة فالجسم بما هو جسم
يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر وبما هو
متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة
في الزمان بالذات وبما هي موجودة ففي الدهر كما الزمان
نفسه ولها الاتصال من تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال
ايضا من جهة المسافة المتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان
لا بد ان يكونا بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان
المحيط بالقبل والبعد فاما المعية فمعية الحركة للزمان غير معية
الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وبقياس احدهما الى الآخر
فان معية الحركة والزمان هي متى الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية
الشيئين الزمانيين للزمان وكذا معية احدهما للآخر بما هي
احدهما هي عين متى الاجزاء اي كونهما في زمان واحد والمعية الاولى
لا تحتاج الى زمان خارج غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم
من كون الحركة في زمان كون الحركة والزماني في زمان وميض
فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجود
بعينه الى ساير الموجودات اي جملة ما قد دخل في الوجود
بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة مسافية تختلف بحسبها المسافات
والايون المقرب او المبعد منه او نسبة متقدرة زمانية سيالة تختلف
بحسبها حاله في الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية فيكون

الذي هو نفس القبل والبعد
واما في غيرها فبحسب الزمان
صح

عش

اذ هو مع

اذ هو مع بعض من الافراد لا مع ساير الافراد ولا مع الجملة فيقع فيها
لا محالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما النسبة الابدية الاحاطية
غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن جنس التقدر واللاتقدر والامتداد
واللاامتداد فيكون بحسبها جملة الامكنة والمكانيات والايون والمسافات
بالقياس اليه على سبيل واحد فهي في حد انفسها موصوفة بالتقدر واللاتقدر
والجهات والابعاد ولا يتعلق شيء من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك
يكون هويات الازمنة والزمانيات باسرها سواسية في الوجود بالنظر اليه
فلا يقع تقدر وامتداد في خصوص نفس النسبة اصلا ولا كان البعض المنسوب
اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد والتقدر ثم من المستبين ان مفارقات
عالم الهيولى كالكليات من الاحكام التصديقية وطرائفها التصورية
والحقائق التي قبلها بطبايعها المرسلات فقط والانوار السابقة
القدسية بطبايعها وشخصياتها جميعا المتبرأة عن الاين والمتى تتأبى
ان تعرضها النسبة المتقدرية المتقدرة المسافية او النسبة المتقدرة
الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو مبدع العقول والنفوس
ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات والانيات وخالق
الكل من وراء الكل محيط فهو بمجده وقدسه وعزه وعلاه ابعد من ان
بالتعالي والتقدس عن ذلك كله وميض اليس اذ كان ذلك يكون
عندك من الفطريات ان الشيء انما يتأخر تأخرا زمانيا عن زماني آخر
مثله يتقدمه بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويتخصصان
بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن عالمي الزمان والمكان
ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر بالزمان ولا المعية الزمانية
كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر بالمكان وكذلك
الحادث الزماني انما يتصحح له بما هو حادث زماني في سبيل آخر
زماني يحدث قبله وليس له بما هو حادث زماني سبيل آخر وراء ذلك

التخلف الحكم عن حادث آخر [illegible]

فيــه دعوى لمن البجلى واقع من كافة الحكما بل من كافة العقلاء على ان الواجب جل شانه متقدم على الحادث اليومى تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية والازلية وان الحادث اليومى ليس بازلى فيلزم الانفكاك الازلى والحط الواجب جل شانه لا تقدم على الحوادث الزمانية ولا يجوز ان يكون ذلك التقدم زمانيا لان الواجب جل شانه خارج عن سلسلة الزمان فلا بد من تقدم اخر وهو التقدم السرمدى شمس

واليس من المنصرح المستبين لذوى العقول بجماع الحكماء والعقلاء
قاطبة ان البارى الحق الاول جل ذكره متقدم فى الوجود على هذا اليوم
وعلى هذا الحادث اليومى مثلا تقدما انفكاكيا من جهة السرمدية
وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية وهذا الحادث
متاخر عنه بالوجود تاخرا انفكاكيا من جهة الحدوث فى متن الاعيان
وراء التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب الحدوث
الذاتى فاذن قد استبان ان هناك تقدما مطلقا ثابتا سرمديا
غير متقدر للمتقدم بحسب سرمدية فى الوجود وتاخرا صريحا دهريا
غير متكمم للمتاخر بحسب حدوثه الدهرى وسبق العدم الصريح عليه سبقا
مطلقا فى متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدى متقدم
بالسرمدية على الكاينات الزمانية باسرها لا بما انها حوادث
زمانية متاخرة عن العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هى حوادث
دهرية متاخرة عن العدم الصريح فى الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب
وجوده السرمدى قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها فى الدهر
معها معية دهرية وبيض ان ما تلوناه عليك قد اطبق عليه ابنا
شركاؤنا الذين سبقونا بالزمان فى الصناعة قال معلم المشائين
فى الدورة اليونانية ارسطوطاليس فى الميمر الاول من كتاب اثولوجيا
بعد ما ذكر ما فى حيز الدهر وما فى حيز الزمان ان الذى يفعل الشئ بعد
الشئ فلا محالة انه تحت الزمان وان الشئ الذى يفعل شيا بعد شئ
انما هو فى الاشياء الحسية وان الانية العقلية دائرة ليس لها من
مركزها الى محيط الدائرة ابعاد ثم فى ساقه الميمر نقل عن شيخه امام الحكمة
واثنى عليه وقال فنقول ان افلاطون الشريف لما راى جل الفلاسفة
قد اخطاوا فى وصفهم الانيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة
الانيات الخفية طلبوها فى هذا العالم الحسى وذلك انهم رفضوا الاشياء

العقلية

الاشياء
العقلية واقبلوا على الحسى وحده فارادوا ان ينالوا بالحسى جميع
الدائرة والدائمة الباقية فلما راهم قد ضلوا عن الطريق الذى
يوديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رثالهم من ذلك
وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يوديهم الى حقايق الاشياء
ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء
المحسوسة وصير الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصير
الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ
من هذا التميز بدا فقال ان علة الانيات الخفية التى
لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهى
الانية الاولى الحق يعنى بذلك البارى الخالق سبحانه ثم قال ان البارى
الاول الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات الحسية
الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشئ من الاشياء الا به وكل ما كان
فى العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس فى ذلك من طبايعها ولا من طبايع
الانيات العقلية ولا من طبايع الانيات الحسية الدائرة لكنها من
تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية قال الخير
انما ينبعث من البارى فى العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث
الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما تمسك هذا العالم بتلك الحيوة
والانفس التى صارت من العلو فى هذا العالم ثم قال ان الانية الاولى
الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية
وهو البارى الذى هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف
هذا الفيلسوف البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشيا كلها غير انه لا ينبغى لسامع قول الفيلسوف ان ينظر
الى لفظه فيتوهم عليه انه قال البارى انما خلق الخلق فى زمان
فانه وان توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك

ارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان
فى بدو الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى
ان يدخلوا الزمان فى وصفهم الكون وفى وصفهم الخليقة التى لم
يكن فى زمان البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم
الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثوانى
السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها
اضطر الى ذكر الزمان لانه لابد للعلة وان يكون قبل معلولها
فيتوهم المتوهم ان القبلية هى الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله
فى زمان فليس ذلك كذلك اعنى انه ليس كل فاعل يفعل فعله
فى زمان ولا فى كل علة هى قبل معلولها فى زمان فان اردت
ان تعلم هل هذا المفعول زمانى ام لا فانظر الى الفاعل فان كان
تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة
زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على
طبيعة المعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام
ارسطوطاليس فى هذا الميمر بالفاظه وقال فى الميمر الخامس
ونقول انه لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشياء بروية ولا فكر
ثم قال يريدون بذلك ان الاشياء كلها ابدعت على الحال التى
هى عليها الان بالحكمة الاولى ثم قال ونقول ان كل فعل فعله البارى
الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ليس من ورائها علة اخرى
بل ينبغى ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده
وليس شئ عنده اخيرا بل الشئ الذى هو عنده اولا وهو
ههنا اخيرا وانما يكون الشئ اخيرا لانه زمانى والشئ الزمانى لا يكون
الا فى الزمان الذى وافق ان يكون فيه فاما فى الفاعل الاول
فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشئ الملاقى فى الزمان

المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما
كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذا الكاين
فى المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج فى تمامه وكماله الى
احد الاشياء البتة فالاشياء اذن عند البارى جل ذكره كاملة تامة
زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما كذلك كانت عنده
اولا كما تكون عنده اخيرا وقال فى الميمر الثالث فاما نحن فنقول
ان الله عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة
للطبيعة والطبيعة علة للاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت
الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها
بغير توسط وهو الذى جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك
ما نحن ذاكرون ان شاء الله ان الشئ بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
الا ان يكون بالفعل شئ اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة
الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه
اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلقى القوة بصرها واين ياتى فاما الشئ
الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة فانه انما ينظر
الى نفسه لا الى الخارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو
هو دايما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شئ اخر
اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشئ من القوة الى
الفعل ثم قال فاما البارى عز وجل فانه يحدث انيات
الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط
وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات الاشياء وصورها
لانه هو الشئ الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل
فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعلا دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته

لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج
بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشئ
من القوة الى الفعل م م

لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه واتمامه فرق ولا فصل البتة وقال في الميمر الثامن القيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله من كلامه بعبارة وما هذا سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في بعض بياناته المفاوضة الى ذي القرنين انشاء الخليقة لا من موجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الروس الاول كيف شاء ثم بدا الطبايع الكلية من تلك الروس على ما شاء والروس اول الخليقة وابتداء ما انشا الباري عز وجل والطبايع وما كان اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والباري عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشيها ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعلو علوه لا بمكان وجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه على فقدر وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه وقال شريكه في التعليم في الفصوص فص هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اول في الوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد اعني الحق الواجب معه لا فيه ثم قال وهو اخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف

وبر ثلثة يحكي مذكره در
الصورة والهيولى والقدم
لا بزمان ولا بمكان
شمس

والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا اخر بذاته وقال الشريك في الرياضة في التعليقات تعليق قد تكون العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب تعليق اما ان يكونا شيئان معا في الوجود او في الزمان او في شيء ثالث ينسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وهما متلازمان ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه ولا في الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معا في التضايف وهي معية اللزوم لا الوجود وقال تعليق واجب الوجود يجب ان تكون لوازمه وهي معلولاته لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة وتكون كلها متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت نتميز عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها الجزئية واعراضها فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال تعليق التقدم في الكمال لما تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل جزء هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وتحط الفضايل غايات يكون كل ما كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان الآن تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود شيء ثالث بل هو نفس ما تفرضه في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث ثانيه برهان الشفاء والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن للاخر ولا يكون للاخر الا وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للاخر واذا تعقبت اضياف ما يقال اولا وقبلا وبعدا لم يدخل في هذه الخاصية كان بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غير ذلك

صريح في تقدم اخروانا لک الحجس ورام بذلک التقدم المطلق الغير
المكمم والتقدم بالمهية على ما ذكره في مواضع غير معدودة وقال في
اول رابعة الهيات الشفا في المتقدم والمتاخر بعد القول في التقدم
بالعلية فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود
علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او في الدهر
او غير ذلك ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود هذا
قوله بعبارته وعنى بغير ذلك السرمد على الظن تحقق المعية السرمدية
واثباتها ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه
لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم
جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة
بعد ذلك الى اخر ما رام ذكره ثم في الفصل التاسعة بين بطلان
قول المعتزلة في حدوث العالم بيانا تاما جليا على اوضاعهم وقال
ان القول بان الله سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل وضع
هذا المعنى للخالق ممتد اللهن بداية وجوز ان يخلق قبل اي خلق
توهم خلقا واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية القبلية مقدرة
مكممة الى اخر ما قال وفي التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح
باللاشيء المطلق الذي لا يتصور فيه اي اختلاف مقداري
سيال ويستعمل التخلف الصريح والتخلف السيال المكمم والنسبة
المتقدرة السيالة والنسبة اللابدية الغير المتقدرة وقال
في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا يكون في الزمان
الا الحركات والمتحركات اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها
واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما ساير الامور فانها
ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع الخردلة

وليس في

وليس في الخردلة والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد
فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت
بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس ثبات
الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك المعية الى الزمان
ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة
هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما سمي به السرمد وكل استمرار وجود
بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو
السرمد انتهت عبارته في اخر ثانية سمع الكيان الطبيعي قال والعجب
ممن يقول المدة مدة السكون او زمان غير معدود بحركة ولا تعقل
مدة ولا زمان ليس في قبله وبعده على التكمم واذا كان فيه قبل وبعد
على التكمم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل من حركة
وسكون يوجد فيه هذا التقدم والتاخر على نحو ما قلنا اسالقا
لا غير وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان
فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء
الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل
واطرافه وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات
لان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات
بوجه في الزمان فيكون الانات فيه لكون الوحدة في العدد ويكون
الماضي والمستقبل فيه لكون اقسام العدد في العدد ويكون
المتحركات فيه لكون المعدودات في العدد فما هو خارج
عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل توهم مع الزمان
واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه
سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون الدهر

انما يصح في الان السيال الذي هو راسم
للزمان لا في الانات الموهومة التي هي
اطراف الازمنة وقد حققناه في
الافق المبين

محيطا بالزمان انتهى كلامه وقال التلميذ في التحصيل وهما اى العلة والمعلول
معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق
في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء
المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتاخر زماني
هما معا زمانا فان المفارق مع الكلية لا يتقدم على زيد زمانا ولا
يتاخر عنه وليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فالذان هما معا
بالزمان يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع
والمكان يجب ان يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال في حكمة الاشراق
والعلة مع المعلول تقدم عقلا لا زماني ويسمى المتقدم بالذات
وقد يكونان اى العلة والمعلول في الزمان معا فقال بعض
المحصلين في الشرح وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال
قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات
وكيف كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة التامة
زمانيين كانا اولا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا ثم ذكر
اقسام المتقدم والمتاخر فقال الشارح وكذلك المع بازاء
المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول وذلك
في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي
علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين في لزوم الوجود من غير ان
يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا
وبالوضع كالنوعين في صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند
معلم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد وقال شارح التلويحات بعد ذكر
انواع التقدم ولما علم حال المتقدم يعلم حال المتاخر والمع
الا ان المفارق مع الكلية لا يصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس

فيه نفي التقدم الزماني بين العلة والمعلول

زمانيا

زمانيا والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في مكان واحد وقال صاحب الشجرة الالهية والمجرد
عن المادة بالكلية اذا لم يكن بينه وبين شيء تقدم او تاخر زماني يلزم ان لا يكونا
معا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه التقدم والتاخر والمعية بالنسبة
اليه والشيئان اللذان تصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا
زمانيين كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا
مكانيين الا ان المعية المكانية لا يصح ان تكون بينهما من جميع الوجوه والا يلزم التداخل المحال
ومنها اريت المبتهج بامامة المتكلمين لم يستطع الى الفرق
بين العدم الزماني المتقدر والعدم الدهري الصريح سبيلا ولم يتعرف
ان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد بما هو حادث زماني
تخصص الوجود بزمان بعينه مسبوق الهوية بعدم الزماني المستمر قبل زمان
وجوده لا بالعدم في كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم عليه الزمانيات
الموجودة في الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية لا المتعالي عن عالمي
الزمان والمكان فهو سبحانه بهذه الجهة لا هو مع الباري لا قول جل ذكره ولا هو
متاخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار خارج عن جنس النسبة
الى الله سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية راسا وبما انه حادث دهري
مسبوق الوجود بالعدم الصريح في الدهر متاخر الذات عن ذات الباري
الحق سبحانه في الوجود تاخرا دهريا غير مكمم وفي درجته سائر الحوادث
من قبل ومن بعد بحسب التاخر الصريح في الوجود عن وجود الباري
الفعال سبحانه فحسب انه معترض على الحكماء المتالهين بما لا مخرج لهم
عن مضيقه فقاس جناب القدوس الحق على معلولاته الزمانية والزمان
على الاشياء التي هي فيه او معه من الزمانيات وقال في اكثر كتبه كالملخص
والمحصل وشرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من العلوم ان
العدم الحادث الزماني متقدم على وجوده ولا شك ان الباري تعالى

كان موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الآن موجود مع وجوده اى بوجود الحادث
فلو كان تقدم عدم الحادث بالزمان لكان تقدم على عدم كل واحد من على وجوده م
اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم الباري تعالى على بدء الجزء من
الزمان كهذا اليوم وعلى هذا الحادث مثلا في هذا اليوم بالزمان فيلزم
ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا وهما محالان فخاتم المحققين البرعة
هدم عليه بنيان تشكيكه فقال في نقد المحصل انهم اى الفلاسفة والحكماء
يقولون القبلية والبعدية تلحقان الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب
الزمان والوجود والعدم لما دخل الزمان في مفهومهما احتاجا في صيرورتهما اى حقيقتهما
بعد وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج الى غير انفسها ولا العدم بالكبير
اليها في كونه بعدا وقبلا الى غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو علة الزمان
او شرط او جود فلا يكون في الزمان على انه الا في التوهم حيث يقيسه الوهم
على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد الامام
المتشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان
ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
هو السرمد قلت هذا التهويل خال عن التحصيل لانى قد دللت
على ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكانت
اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات او لا يكون
غير قار الذات وان لم يكن ثابتا استحال وجوده في الثوابت وهذا
وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات فاعاد عليه القول خاتم البرعة في نقده
فقال القول لا شك في لزوم وقوع الحركة مع الزمان الغير كوقوع الجسم
القار الذات المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار الذات
الباقي مع القار الذات الباقي كالسماء مع الارض وذلك الفرق
معقول محصل سواء كان ذلك تهويلا او غير تهويل وليس معية
المتغير والثابت مستحيلة فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة

فانطبق

فيه ما يدل على انه اذا ثبت المعاني فلا وجه للمنازعة في وضع الالفاظ لتلك المعاني سواء كانت الالفاظ عبارة او غيرها

فانطبق مدة بقائه على الف دورة من الشمس واذا تقرر اختلاف المعاني
فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون انها مناسبة لذلك المعنى
ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة العبارات على المعاني انتهى قوله
وتحرير تحقيقه ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان لا بما هو واقع في
الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب الزمان
كما تحقق مرارا فالآن حصحص الحق واضمحل التشكيك ثم امام المشككين
في المحصل عاد الى النكوب عن صراط الاستقامة مرة اخرى ولم يتعرف
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم اى الدهر
والمتاخر لكون الزمان حقيقة متصرمة متجددة والله سبحانه تعالى الذات
عن ذلك فقال في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم
بعض اجزاء الزمان على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات
الله تعالى على العالم لا بالزمان فالمحقق الباحث اعاد عليه القول الفصل
في النقد على سنن التحقيق فقال وجوابه بان التقدم الباري تعالى على العالم
كتقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق ما يرد عليه والحق
ان الباري تعالى ليس بزماني والزمان من مبدعاته والوهم يقيس
ما لا يكون في الزمان على ما في الزمان كما مر في النقد والعقل كما يابى عن
اطلاق التقدم المكاني على الباري تعالى كذلك يابى عن اطلاق
التقدم الزماني عليه بل ينبغي ان يقال ان الباري تعالى تقدم خارج من
القسمين وادراك الوهم عاجز عن توهمه انتهى قوله بعبارته وقال
في المحصل ايضا في نفي وجود الاضافات ان كل حادث
يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت
تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذات الله تعالى
فالناقد الباحث المحقق نبه على فساد قوله فقال هم اى الحكماء يقولون
ان الله تعالى صفات اضافية كالاول والآخر والخالق والرازق

والمبدع والصانع وغير ذلك ويلتزمون القول بهذه الصفات غير المعية
الزمانية لله تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه وبعض متبعي الامام
المتكلمين في الملخص على طريقته وقال لا يقال معية المتغيرين من الزمان
ومعية المتغير مع الثابت من السرمد لانا نقول لا نزاع في هذه الاسامي
الهائلة لكنا نقول المعية معقولة فان لم يتحقق هذه الحالة الا لاجل
موجود آخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل
والا فقد بطل القول بوجود الزمان فقال شارح الملخص من مقلديه
اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون جوابا عن هذا الشك
والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قال الشيخ بالفاظ واضحة
ونعرف منه ما ذكره الامام فنقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها
بعضها على البعض تقدم كجميع انواع التغيرات والحركات واما ان لا يكون
كذلك بل يكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فان كان الاول
كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم
منه مطابقا للزمان ووجود المتأخر منه مطابقا للزمان الآخر المتأخر عن الزمان
الذي كان وجود المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم
او وجود المتأخر مطابقا لطرف من الزمان الذي هو الآن فلا ان
يكون المتقدم والمتأخر منها مطابقين مع الزمان واحد متقدم او متأخر
بل لما فرض اجزاء من ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال له انه موجود
في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية
والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات التي
يكون اجزاؤها مستمرة الوجود مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها
في الزمان اي ليس شيء منها يطابق المتقدم من الزمان
وشيء آخر يطابق المتأخر منه بل وجودها وجود مستمر ثابت
ولا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال لكل منها انه موجود

مع الزمان

من الدهر ومعية الثابت مع الثابت م

الموجود يكون مطابقا لما فرض اجزاء من ذلك آخرا

مع الزمان وفرق بين الامرين فان كل واحد من الافراد الموجودة
للآن ان موجود مع الفرد الآخر وليس شيء منها موجودا فيه
ونسبة هذه الموجودات الى القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة
المتقضية الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية يسمى دهرا ويقال
لمثل هذه الموجودات انها موجودة في الدهر واما السرمد فهو عبارة
عن نسبة استمرار بعض المبدعات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية
والبعدية كنسبة بعض العقول الى البعض الآخر بشيء من هذه الامور
الثلثة هذا ما قاله الشارح في التعبير عن كلام الشيخ وهكذا اورده الشيخ
في شرح المحصل ثم شرح قول الامام المصنف في الايراد عليه ثم بين وجه
اندفاعه عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير بالتأخر عنه
في الدهر غير معقولة بل انما نسبته اليه بالقبلية او المعية وكذلك
نسبة بعض العقول الى بعض بالقبلية والبعدية غير متصورة بل انما
نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها
باسرها جميعا الى باريها الفعال بالبعدية الدهرية بحسب سبق
عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها الواقع
في الدهر وعلى ظن الذاهبين الى سرمد المبدعات نسبتها الى
مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضايف التقدم السرمدي
هو التأخر الدهري لا التأخر السرمدي كما ان مضايف التقدم
بالعلية هو التأخر بالمعلولية لا التأخر بالعلية فهذه وجوه
من الخبط الشارح الملخص والمحصل في فهم سبيل هذا المطلب
الرفيع السمك وفي سلامة عن بعض منها بعض شرفاء المقلدين
في شرح المواقف حيث توغل المص مؤتما بامام المتكلمين
في الجرح عن سبيل الحقيقة فقال الشارح الشريف في تقرير كلام
حزب الحق ان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة

اي اهل الحكمة الحقة

كان مشتملا على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار
هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون
جزؤها المتقدم مطابقا للزمان المتقدم وجزؤها المتاخر مطابقا للزمان
المتاخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق
على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان
فهي ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا
لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات
الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها
يمكن ان يكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية
او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب
بها ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر
واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين
عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة
عبر عنها بعبارات مختلفة تنبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها
اندفع ما ذهب اليه ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود
حيث قال ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون
حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان
انتهى وبعض من قد تنبطح من المقلدين قال في رسالة انموذج العلوم
مذهب الحكماء ان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة
ومنها ما هو آني الوجود بل منها عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان
ولا الآن بل ينسبون وجوده الى الدهر والسرمد فانهم يقولون
نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو الدهر
ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف
بقواعدهم واذا كان الوجود اعم من الاقسام الاربعة فدعوى انحصار

في اثنين

في اثنين منها غير مسموعة ثم قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا
فانه ليس في زمان وهم ايضا اي الحكماء معترفون بذلك
فانهم يقولون ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر والسرمد على
الزمان ومحيط به وكما لا يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم
تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه
فالوقت انما هو حيث وجد العالم والتقدم والتاخر الزماني
انما هو لاجزاء العالم الجسماني بعضها مع بعض واما سوى الاجسام
والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر زماني كما ليس فيها تقدم
وتاخر مكاني فكانه ليس فوق المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه
لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوده ولا عدمه وقت
بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهي الزمان
كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان بل الزمان متناه كما ان المكان
متناه من غير فوق وحكم الوهم بلا تناهي الزمان مثل حكمه بلا تناهي
المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك لا عبرة به في الزمان
وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام
في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة وغيرهم من
المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد انتهى ويقض
هل سمعت يقول في المباحث المشرقية وفيه شك آخر وهو انهم
زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر ثم زعموا
ان اقسام التقدم والتاخر خمسة فيجب ان يكون اقسام
المعية خمسة ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية
بالدهر والمعية بالسرمد وهذا ينافي ما قبل فهلا قلت له ما خطبك
يا امام اصحابك اليس تسبيع اقسام التقدم والتاخر على ما قد تلونا
عليك متكرر الذكر متقرر الامر مبسوط البيان مستبين التبيان

في اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم فلسنا نظنك وانت عن بعض
التتبع غزير التصفح لصحفهم واثارهم جدا في اسنادك تخييل الاسلام
اليهم من الجاهلين فكانك في ذلك من المتجاهلين وان اعتراك
الشك ان اثبات نوعين للمعية هما المعية الدهرية والمعية السرمدية
يستلزم ان يكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم والتاخر في الانواع
السبعة المعدودة بحصر عقلي برهاني فاذن يلزم لن يكون في المعيات
معية ليس في ازائها تقدم وتاخر فيبطل حكمهم ان انواع القبلية والبعدية
فاستمع لما يتلى عليك وهو انا كنا قد نبهناك ان اختلاف انواع
القبلية بحسب اختلاف المعنى الذي هو ملاك السبق فكذلك
فاعلم ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذي
هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية الانفكاكية
انفكاكا امتداديا يستوجب ان تخلل بين المتقدم والمتاخر زمان
او ان كانت القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية كمية زمانية واذا
كان الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق الامتداد
واللاامتداد بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او ان اصلا كانت
القبلية الانفكاكية المطلقة الغير الكمية تقدما دهريا وتاخرا دهريا
فكذلك اذا كان الملاك في المعية اجتماع المعين في زمان
على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج كما في الحركات
التوسطية او في آن هو طرف زمان كما في الدفعيات كانت
المعية معية متقدرة زمانية واذا كان الملاك هو الاجتماع
في حاق الواقع بحسب الوجود المطلق الصراح الثابت في
الدهر كانت المعية معية متقدرة زمانية واذا كان الملاك هو الاجتماع
في حاق الواقع بحسب الوجود المطلق الصراح الثابت في الدهر
كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية اذا كان

المعية بحسب انواع م

فصل في بيان ملاك السبق في ملاك المعية

وجود احد المعين مسبوقا بعدمه الصريح في الدهر او سرمدية اذا كان وجود
المعان سرمديين بالوجود فاذن معنى المعية الغير المتقدرة في المعية
الدهرية والمعية السرمدية على سبيل واحد وكذلك ملاك المعية
الصريحة الغير الامتدادية فيهما طبيعة واحدة على سنة واحدة والسرمدية
والكل سرمدية اختلاف حال المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم
ذلك اختلافا في المعنى الذي هو ملاك المعية وميزان تنوعها
وذلك كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة الزمانية قديمين
بالزمان او حادثين بالزمان حدوثا زمانيا او متفقين او مختلفين
في طول زمان الوجود او قصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك
كله غير مختلف اصلا بل انما المختلف حال المعين فيما لا يستوجب
اختلافا في ملاك تنوع المعية فاذن قد استتب لك ان المعية
في تنويع الانواع على شاكلة القبلية والبعدية فليتثبت **ومنها**
ان في ازاء التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية المعية بالعلية وبالمعلولية
وفي اثباتها فحص غامض اذ لا يصح لعلة تامة واحدة معلولان
في درجة واحدة ولا لمعلول واحد علتان تامتان اصلا
وقد استبان السبيل هناك في الايماضات والتشريقات
ولعل الكلام بنا قد انتهى من ذي قبل انشاء الله العزيز العليم
ومنها كانه قد حان حين ان ينتظم لبصيرتك البرهان
على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجزائه
نظمه الطبيعي من سبيل القبلية السرمدية اما تبصر انه اذا انفرج
ان الباري الفعال جل سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي
مثلا تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه سبحانه
تاخرا صريحا دهريا يمتنع بحسبه ان تخلل بينه وبين الباري الحق
سبحانه زمان او آن او ممتد موهوم او طرف ممتد موهوم
والا لزم ان يكون القدوس الحق زمانيا هيولانيا تكتنفه علائق

المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استبان انه يجب
ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكاينات باسرها في درجة
هذا الحادث اليومي في التاخر عن المبدع الفعال تاخرا صريحا غير متقدر
بحسب سبق العدم الصريح في الدهر والا لزم تصور الامتداد في الدهر
فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت متغيرا والقار سيالا او النسبة
الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال بالحكومة الفطرية
والضرورة البرهانية اليس اذا تشطر العالم في التكوينيات
والابداعيات بالحدوث الدهري والسرمدية الوجود كان
للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية الازلية السرمدية
وبالاضافة الى الكاينات المعية الحادثة الدهرية فكان حد
تلك المعية الازلية في الدهر متمازا متحازا عن حد هذه المعية
الحادثة فقد وقع في الدهر حد وحد بحسب ازلية المبدعات
وحدوث الكاينات الموجودة جميعا في الدهر فلزم في الدهر
تقدر وامتداد بحسب الحدين المتحازا احدهما عن الاخر اذ حد
سبق المعية الازلية المتقررة بالوجود في الدهر اولا متماز لا محالة
عن حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود الحاصل اخيرا
ويلزم اذن ان تكون نسبة البارى الحق تعالى مجده الى ما عداه
نسبة متقدرة وان تكون افاضة المبدعات وافاضة
الكاينات وصفين لذاته الحقة من كل جهة على السبق واللحوق
فيلزم التدريج والتباين في شؤونه وافاضاته ونسبه واضافاته
فلم تكن افاضته بالاضافة الى كل شيء على نسبة ابدية ونسبة غير
متبدلة وان تسويغ ذلك تماد في الغي والحاد في المعرفة واثبات
السرمدية للذات الممكنة المعلولة ضرب من الاشراك واللحوق
بالجاهلية وميض قال ان عجك الوهم ان الامتداد في الدهر
والتجدد في صفات الرب غير موهوم الاختصاص بتسرمد

المبدعات

حدوث
المبدعات وارد اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير
العالم ايضا موجود اذ لا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع
العالم بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد بحسب ذلك
في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللاافاضة ثبتناك
في سبيل الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا فيصح
اعتبار المعية بالنسبة اليه اذ حقيقته صرف الليس والانتفاء الاشد
يعبر عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر في الاشياء المبدعة
الموجودة الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده
في الدهر بل هو متعال بالذات عن الزمان والدهر على خلاف
الامر في المبدعات فانها موجودة في الدهر والدهر والسرمد
وان اشتركا في سبيل صريح الثبات والارتفاع عن افق التقضي
والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما مختلفان باحتمال
سبق العدم الصريح في الدهر بالفعل او بالامكان لا في السرمد
فلذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة لا في السرمد بل في
الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها بما هي متغيرة موجودة
في الزمان لا غير فقد استبان واتضح ان السرمد مختص بالله سبحانه
لا يوجد فيه ممكن من الممكنات اصلا والدهر مختص بالممكنات
الذاتية متعالي الواجب بالذات عن الوقوع فيه ابدا والزمان
مختص بالماديات والممكنات بالامكان الاستعدادية
لا ينسب اليه وجود شيء من المفارقات المحضة بالمعية او المعية
المنتهية الى المعية فاذن المبدعات والكاينات موجودة
جميعا في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالقدم والحدوث في الدهر
لزم ان يصح توهم الامتداد في الدهر ويختلف النسبة في الموجودات
في الدهر بالقياس الى البارى الحق سبحانه بالمعية واللامعية

فيكون

فيكون لها نسبة متقدرة امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي
بأسرها موجودة في الدهر بعد العدم الصريح غير موجودة في الدهر
ازلا وابدا فتكون هي جميعا بحسب تلك المعية على نسبة واحدة
في درجة واحدة والبارى الفعال سبحانه بحسب ذاته الحقة الاحدية
المفيضة متقدم عليها بأسرها تقدما سرمديا غير حاصل الوجود
في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر والزمان متعاليا عن الوقوع فيهما
وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة
الثابتة في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد
في الدهر ولا تقدر في النسبة واما ثالثا فلان سلب شئ عن شئ
يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه وليس يكفي
فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شئ الى شئ
واتصاف شئ بشئ فهذه امور لا تتحقق عند وجود شئ
واحد لا غير بل تستدعي وجود اشياء تتقدمها وراء ذات واحدة
فاذا كان الجاعل الحق سبحانه موجودا بسرمديته لا غير فلم تتحقق
اضافته سبحانه الى شئ ولا سلب شئ عنه اصلا ثم انه ابدع جملة
الموجودات وافاضها في وعاء الوجود والثبات وهو الدهر
مرة واحدة دهرية فصدق حمل الموجود عليها جملة بالاطلاق العام
الدهري فاين هناك لذاته الحقة سبحانه وصفاته يحكم عليهما بالسبق
واللحوق في الدهر وعلى القدر المشترك بينهما بالحصول على سبيل
التسابق والتلاحق وذلك هو الذي يعبر عنه عندهم بالتغير
والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هناك حقق في طبيعيات
الشفاء وفي الالهيات منه ان في التقدم والتأخر بالزمان
وفيما اشبه ذلك ويعني بما اشبه ذلك التقدم السرمدي ومضايفه
وهو التأخر الدهري انما يتحقق التقدم والتأخر المتضايفان

اذا تحقق وجود ذاتي المعروضين جميعا لا حين يكون طرفا الاضافة
غير موجودين معا فالوجود المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل
اذا ما قد دخل المتأخر في الوجود فحينئذ يكون ما به المتأخر في المتأخر عدمه السابق
مع وجود المتقدم وما به المعية وجوده العاقب الحاصل بالفعل مع وجود
المتقدم واما رابعا فلان وجود المجعولات قاطبة على تقدير استيعاب
الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء الثبات الذي هو الدهر
بدلا عن العدم الصريح وواقعا في حيزه لا في حد متأخر متماز منحاز عن
حده فلا انحياز في الدهر لحد الافاضة عن حد اللاافاضة فلا يتصور
هناك تسابق وتلاحق بحسب حدين في الدهر بخلاف ما اذا تم
بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين
الموجودتين حدين متمايزين في الدهر وان يكون تغير الافاضتين
في ذات المفيض الحق وحصول الاضافتين بحسب ذلك على سبيل
السبق واللحوق بتة وبالجملة فبين صورتي استيعاب الحدوث
في الدهر لجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات منها دون
المبدعات فرقان مبين على سبيل متبين مفروغ عنه بالبيان
والتبيان فاذن انما الذي قد بقي للوهم عليه سلطان هو ان يقال
فيقال لم لم يفض المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية
فيقال الامر كذلك ليس من تلقاء ضنانة من الجاعل تعالى بل من جهة نقصان
ذوات المجعولات وقصور مهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث
طباع الامكان فليتبصر وبيض واذ قد استبان لك الحق من السبيل
المستبين فقد انصرح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما
القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية
والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة
اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك لما
قد تبين انه كما لا يوصف بالتقدم والتأخر بالزمان على الحقيقة

اللاهويات اجزاء الزمان من تلقا جوهر الحقيقة المتصرمة المتجددة
ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يعكس
ذلك في المتقدم والمتاخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدا المحدود
في الاعتبار فكذلك لا يوصف بالتاخر الدهري الا ذات كل
ممكن ذاتي من تلقاء جوهرها حيث انها تتابى السرمدية بنفسها
من جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم
الواجب بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يابى الا السرمدية
من حيث كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن من تلقا طباع
المعلولية يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الواجبة
بالذات ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود
العيني الاصيل في حاق الخارج ومتن الاعيان فيجب لكل
ممكن بالذات بطباع المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود
في الدهر عن وجود جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد
وان يكون جاعله موجودا مع وجوده الواقع في الدهر فاذن
البارئ الحق الواجب بالذات جل مجده بما انه فاعل العالم
العالم وفاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود
في السرمد على الوجود العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر
ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية
والعالم بما انه مجعول البارئ الواجب الذات ومعلوله بحسب
عدم الصريح في الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات
السرمدية متاخر الذات والوجود في الدهر عن وجود جاعله
الحق في السرمد تاخرا دهريا وبحسب وجوده الحادث الثابت
في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع وجود جاعله الحق الواجب
الموجود في السرمدية معية دهرية كل ذلك على سبيل اللزوم
بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة ولا تكن

من الخالطين

من الخالطين **وميض** اذ دريت ان التقدم السرمدي صفة البارئ
القدوس عز قدسه ولا يقتصر موجود سواه ولا يوصف به احد
غيره والانوار الشاهقة العلوية العقلية ليس في منتهاها ان تبلغ سمك
عزه وكنه وصفه فاني للاذهان الترابية السفلية والضرايح المغبرة
البشرية تكتنه حده واكتناه حقيقته فالعقل الصريح الانساني وان كان
وسيع التعقل طامح النظر نافذ الفطنة بعيد الغور انما قصاراه في
معرفة اي وصف كمال من اوصاف خالقه واي اسم صح من اسماء
صانعه ان يستيقن بالعقل المضاعف اثباته ويصدق بالسياق
البرهاني ان مقل العقول واحداق الاحلام ليس لها بمقاييس الانظار
وعميقات الفكر الى طوار كنهه من سبيل فيتخرج بذلك من الحدين
حد التعطيل وحد التشبيه ولا يقتحم العقبتين عقبة الابطال وعقبة
التكنيه **وميض** فيما استتب من سبيل العقل ان وعاء الثبات
وهو متن الدهر بمعزل عن توهم الامتداد واللاامتداد والانقسام
واللاانقسام وبما استتم في مقامه من مسلك البرهان ان الواجب
بالذات واجب من جميع الجهات وله الفعلية المحضة المتعالية
عن شوائب القوة من جميع الحيثيات ينصرح ان ما يصح عليه تعالى
بالامكان العام فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات
وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال من صفة او حال او شان
الى صفة او حال او شان لصلاحية نسبته الى جملة ما عدا ذاته
من كافة مجعولاته ومعلولاته نسبة ابدية احاطية غير متغيرة
ولا متبدلة ولا تدريج ولا تجدد في جنبة الفاعل الحق بل انما
التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب في جنبة المعلولات
والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او شان لجاعله الفياض
القديم وليستبين ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة

في الدهر من صدر الازل الى ساقة الابد ومن بدو الابداع الى اقصى
التكوين قد فعلها وابدعها الفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة
واحدة دهرية وكذلك يفعلها ابدا على الدوام الدهري لا على السيلان
الزماني اما متعلقات الوضع والمتى من الكاينات ففي الامتداد
القار المكاني من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا في حيزه
ومكانه وفي الامتداد السيال الزماني الغير القار من ازل الازال حركة
حركة بعد النهار الى ابد اباد هكذا كلا في وقته ومتاده اما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية
وساير الابداعيات ففي كبد الواقع وحاق الاعيان
كلا بقراح هويته وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان
ولا في وضع ولا في حيز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه
فاعل الوجود وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك
عن الجعل والافاضة لانرض ثبات الدهر وانقض جدار العالم
فتبارك الله رب العالمين **ومنه** كما الامتداد القار ليس
يصح اجتماع اجزائه في حد واحد من حدود المكان كالنقطة التي
هي طرف البعد الخطي واجزاؤه قارة الوجود في ظرف الزمان
وهو افق التقدم والتجدد لاجتماعها بحسب الوجود في الآن
الذي هو طرف الامتداد الزمان فكذلك الامتداد الزماني
الغير القار على سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة في آن من
الآنات التي هي حدود الازمنة واطرافها فهي قارة الحصول
ثابتة الوجود مجتمعة التحقق في وعاء وجود الزمان وهو الدهر
فالامتدادان المكاني والزماني كل بهويته الاتصالية موجود
ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية احاطية غير
متكممة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني ولا [illegible]

امتداد زماني وهو بكل شيء محيط **ومنه** قال صاحب الملل والنحل
في ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من المعتزلة من مذهبه ان الله سبحانه وتعالى
خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا
وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام على خلق اولاده
غير ان الله سبحانه اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع
في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه
المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى
تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين. قلت له ما علامة
قولك من اين ظننت به في هذا القول ظنك وما حكمت انه
اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله
دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان يعني بها المرة
الواحدة الدهرية المضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات
الآنية الى اقصى الوجود وساقة الابد فكان يقول والتقدم والتاخر
انما يقع في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها
في الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها
دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب محز الامر وبفصل
القول ومر الحق ودخلة الحكمة ولكان آخذا مقالته من الحكماء
المتالهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من اصحاب
القول بالكمون والبروز اليس عبارة ارسطاطاليس في اثولوجيا
على هذه الجادة بعينها اذ يقول في الميمر الثالث ان الله سبحانه تعالى
احدث انيات الاشياء وصورها كلها وفعلها فعلا دفعة واحدة
والم يقل في الميمر الخامس ان العالم مركب من اشياء يتعدل
بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا اختلاف فيه
ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف

حينئذ

الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ

اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شئ

واحد لم يكن احدهما قبل الاخر وقال فيه ان الاشياء اذا هى امتدت

وانبسطت وبانت عن البارى الاول كان بعضها علة كون بعض

واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى

الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها

كلها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحققت الامر بزغ لك مسلك

قولهم القضية المطلقة العامة الصادقة ازلا وابدا والكاذبة

على الدوام غير متحققة الحكم فى الازال والاباد راسا اذ هى

الى ما اخذه ثامسطيوس من معيد الصناعة وطابقه الشريك

فى الشفاء حيث جعل الاطلاق العام فى جهة القضية مقابل

التوجيه تقابل العدم والملكة فهو عنوان العدم لحاظ شئ من الجهات

لا تعيينه بجهة ما يقال لها الاطلاق العام فربما تقع المطلقة فى

الموجهات توسعا كما تقع السالبة فى الحمليات فاذن يستبين

دوام صدق المطلقة العامة الدهرية فاما ما يتجشم فى تصحيح

معناه مع الذهول عن هذا الاصل فلا يرجع الى اراءة وقد ذكر

المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية

والدائمة انما هو التحقق فى زمان ما وفى جميع الازمنة والاوقات

فى الموضوعات الزمانية لا فى نفس الزمان وفيما يرتفع عنه

فليعلم وميض فقد بان لك ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو

العالم الاكبر من الثابتات والقارات والمتغيرات والمتجددات

التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة فى امتداد

الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج بقضها وقضيضها وصغيرها

وكبيرها ورطبها ويابسها مجعولة الجاعل الحق ومخلوقة الخلاق

على الاطلاق

هذا اعم لا اجزاء اى لا فائدة له ولا رجوع حق

على الاطلاق من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها تدريجيا منطبقا

على الزمان الممتد كما الحركات القطعية او دفعيا حاصلا بتمامه

فى حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كما ان الاشياء الآنية الحدوث

او زمانيا متعلق الحصول بامتداد الزمان لا على سبيل الانطباق عليه

كالحركات التوسطية وما على شاكلتها بل على نحو آخر وراء سبيل التوهم

متقدس عن ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية والمفارقات

المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع وللكائنات

المسبوقة بالعدم الممتد والمرهونة بالامكان الاستعدادى تكوين

واذا تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول اليهود قد فرغ

من الامر زيغ وضلال وخلف ومحال انما يعقل ذلك لو كان فى اقليم

عالم الدهر وحريم جناب الربوبية امتداد موهوم وحدود مفروضة

فيكون الصنع والايجاد فى حد والفراغ والتعطيل فى ساير الحدود

وذلك من اختلاقات القرايح السوداوية وتهويشات

الاوهام الظلمانية وليس الامر هناك الا على سنن الثبات الصراح

وسنة الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام

الفياضية والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا توهم

امتداد سيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه فايضة عنه ابدا

على سبيل الدوام الثابت الدهرى والاتصال القار الواقعى

على سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار السيال

الامتدادى والاتصال المتقدر الزمانى تعالى عز من قايل وقالت

اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه

مبسوطتان **القبس الرابع** فيه استشهاد من كتاب الله

الكريم الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث الاوصياء

السابقين القديسين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم

اجمعين وميض قال عز قايلا فى سورة لقمان ما خلقكم ولا

بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير قال علامة زمخشر فی الكشاف
الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها ای سواء فی قدرته القليل والكثير
والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت يتفاوت
النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله شأن عن
شأن وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير
يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر فی حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث انتهى بعبارته
ومنها قال جل الله سلطانه فی سورة الرحمن كل يوم هو
فی شأن فی الكشاف ای كل وقت وحين يحدث امورا
ويجدد احوالا كما روی عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه تلاها فقيل له وما ذلك الشأن فقال من شأنه ان يغفر ذنبا
ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين وعن ابن عيينة الدهر
عند الله يومان احدهما اليوم الذی هو مدة الدنيا فشأنه
فيه الامر والنهی والاماتة والاحياء والاعطاء والمنع والاخر يوم
القيمة فشأنه فيه الجزاء والحساب وقيل نزلت فی اليهود
حين قالوا ان الله لا يقضی يوم السبت شيئا وسأل بعض
الملوك وزيره عنها فاستمهله الی الغد وذهب كئيبا يفكر فيها
فقال غلام له اسود يا مولای اخبرنی ما اصابك لعل الله يسهل لك
على يدی فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال
ايها الملك شأن الله ان يولج الليل فی النهار ويولج النهار
فی الليل ويخرج الحی من الميت ويخرج الميت من الحی
ويشفی سقيما ويسقم سليما ويبتلی معافا ويعافی مبتلى ويعز
ذليلا ويذل عزيزا ويغنی فقيرا ويفقر غنيا فقال الامير احسنت
وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال يا مولای هذا
من شأن الله وعن عبد الله بن طاهر انه دعا يحيى بن الفضل

وقال له

وقال اشكلت علی ثلث آيات دعوتك لتكشفها لی منهن قوله تعالى
كل يوم هو فی شأن وصح ان القلم جف بما هو كائن الی يوم القيمة
فقال الحسين اما قوله كل يوم فی شأن فانها شئون يبديها لا شئون
يبتديها انتهى ما فی الكشاف فما من ثابت ولا متغير ولا قار ولا تدريجی
ولا دفعی ولا زمانی الا وهو مجعوله ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات
والمتغيرات انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها
فی الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها فی الدهر على ما قد تعرفته
مرارا متعددة فوق مرة واحدة ومنها قال جل ذكره فی سورة الحديد
وهو معكم اينما كنتم فاينما كنتم ينفی التكثر المسافی ويجعل جملة الامكنة
بزمرها فيها من المكانيات فی هذه المعية على موقف واحد وضمير
خطاب الجمع اذ ليس يختص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اضابير اصحاب
العصور والادوار بل جماجم قطان ساهرة عالم الامكان فی الصدر
والساقة والآزال والآباد جميعا ينفی التقدر الزمانی ويجمع جميع الازمنة
بشعوب ما فيها من الزمانيات الى اقصى الابد فی ميقات واحد
على نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده فی سورة المجادلة ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ايعز رابعهم وسادسهم
بالمعية لا بالعدد لعدم دخول وحدة الحقة فی باب الاعداد واضافة الكون
اليهم فی اينما كانوا وانما كنتم لا اليه سبحانه تنبيه على ان المعية الدهرية
بالنسبة اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدی عليهم بحسب وجوده
سبحانه اذ العلة موجودة لا محالة فی مرتبة ذات المعلول والمعلول
ليس بموجود فی مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك فكانت
الاشياء وانه سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شیء وبالجملة المعية
المنصوص عليها لا امر مكانية ولا امر زمانية بل انها النسبة احاطية غير متقدرة

وبقية ابدية غير منصرمة والسيالة والامتداد المكاني المنبسط من مركز العلم
الى محيط الفلك الاقصى في النسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة
واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدا ازل حركة معدل النهار الى اقصى ابد
بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد وجماهير قاطبة سواء
والامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود واحد فان الاجزاء
لا تفارقها بازائها مفارقة انفصالية ولا تقارنها مقارنة التصاقية
مكانية او زمانية كما قال تقدس كبرياؤه والله بكل شيء محيط وميض
قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزمان فيه يمحو الله الفاسدات
ويثبت الكائنات وام الكتاب الذي هو عنده الدهر اذ ما من كائن
الا وهو مكتوب فيه بقلم التكوين بالفعل على احق وجوه التقدير والتاويل
وقال سبحانه في سورة الحجر وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم الخزائن الموجودة في القضاء على الثبات
القراح في الدهر والتنزيل المتقدر في القدر بكميات الاقدار في الزمان
وقال تعالى شانه في غير سورة واحدة بخصوصها انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج
من جوف العدم الصريح والليس البات الى متن الوجود والثبات
في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس الرحماني
في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد التكويني وهو الاحداث
في افق التصرم والتجدد اي الزمان بالانزال والتنزيل وذلك
من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات واشد الاطلاقات التحقيقية
الوجوبية على كمال التكثرية التكويرية التدريجية اذ لا يصح توهم
التدريج والتنقل في الشؤون والاحوال بالقياس الى طوار جناب
الربوبية وقال جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين

والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يوم دهري
يجتمع فيه الغابر والاتي والاول والاخر لا يوم زماني تتخلف فيه المستقبل
عن الماضي والمتجدد عن المتصرم والموت الجسداني حقيقة انتقال
جوهر النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن الحيوة الظاهرية
الى الحيوة الحقيقية وقال عز سلطانه في سورة الكهف ويقولون
ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا لان الكتاب
كتاب دهري لا كتاب زماني والنفس راجعة الى سعة عالم العقل
عن مضيق كورة الطبيعة وما في القران الكريم من العبارة عما يترقب
وقوعه في الزمان المستقبل بلفظ الغابر في الزمان الماضي مثل
فزيلنا بينهم وقيضنا لهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار قد اوتيت سؤلك يا موسى ونظايرها المتكثرة المتكررة
فلاك الامر وميزانه السر فيها ان ذلك كله واقع بالفعل في الدهر والعلم
يوجد بعد في الزمان حال الماضي والمستقبل والحاضر كلها في الحضور عند
البصير الحق المحيط بكل شيء في درجة واحدة وعلى سبيل واحد فقد ادريناك
ان الفياض الفعال تعاظم سلطانه يصب سجال الفيض ورشح الجود في
وعاء ثبات الوجود الذي هو الدهر ابداعية واحدة فلا يزال
يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على السيلان وعلى الاستيناف
بل على القرار والثبات فيفيض العالم باسرها معا مرة واحدة غير زمانية
ولا آنية اما عالم الامر والحمد فهي كبد الواقع ومتن الاعيان لا في زمان
ولا في آن ولا في حيز ومكان واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة
والآنات والاحياز والامكنة كل هوية بشخصيتها في وقت بخصوصه
وحيز بعينه وميض لقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف

العابر والغابر الماضي ص

المغادرة الترك ص

وقيض الله [illegible] اي [illegible] وقيضنا لهم [illegible] قرناء صحاح

السجل [illegible] صحاح

وقال عليه السلم ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب
قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوات الله
عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة
وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو كائن فقيل له
ففيم العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال
صلى الله عليه وآله وسلم ما منكم من احد الا وكتب مقعده من النار
ومقعده من الجنة قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع
العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل الشقاء
فسييسر لعمل الشقوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
الاية وسئل عليه السلام الخن في امر فرغ منه ام في امر مستانف
فقال عليه وآله صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي امر
مستانف قال علامة المتشككين وامامهم في التفسير الكبير
فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها
القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات
قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحوا
الا ما سبق في علمه في قضائه محوه ثم قال العرب تسمي كل ما يجري
مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى
لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب
هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول
ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم
العلوي والسفلي مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله
ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق
الى قيام القيامة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما
الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب

اهل السعادة فسييسر لعمل
اهل السعادة واما من كان منهم

محل

محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ
وهو كتاب مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية
وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى
في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه
غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين
كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله
تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها
وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب
هو ذلك انتهى ما قاله بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب
نظام الوجود من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذي
ما من رطب ولا يابس لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو الدهر
ولا يحيط به الا فاعله وجاعله ومبدعه وصانعه وهو الله سبحانه
ولقد استعذبت ما قاله امامهم الغزالي في كتاب احياء العلوم
ان العالم هو نظام الوجود بجملته تصنيف الباري تعالى فما اعذب
هذا الكلام واجلاه فالنظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله
المبين الذي لم يغادر شيئا في وسع قابليته طباع الامكان
واحتملته سنة استحقاق الماهيات واستعداد المواد قضا
وقضيضا ولا صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والله سبحانه هو مصنف
هذا الكتاب الكبير وجاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام
المتشكك المشكك العلامة سلك هنالك مسلك العتو
والاختلاق فقال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو
انه يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا
بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان علمه
لوازم المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبدل

واذا كان تصنيفا كان كتابا مصنفه هو الله جل شانه

ذاته م

فيه محال هذا قوله بكلماته والفاظه قلت له يا امام اصحابك وعلامة
قومك اما تعرفت بعوض تنبهك ان مسئلة البداء غير مختصة
بالرافضة وباحاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث
رسول الله صلى الله عليه وآله متكررا وصحيحي البخاري ومسلم وسائر صحاحكم
واصولكم متفقة على روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرافضة بداء
الندم وظهور الخلاف بل سبيل مغزاه اثبات استناد المتغيرات
والمتبدلات في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى الباري
تعالى ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في القدر بل في الزمان وفي
بعض مراتب القدر من غير لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب
بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود
فرغ من امر الايجاد والتكوين وانت واصحابك عن سبيل
التحصيل هنالك في ضلال بعيد وقد حققنا ذلك حق التحقيق
في كتاب نبراس الضياء في شرح باب البداء واثبات
جدوى (اي النفع) الدعاء باذن الله سبحانه وبعض ان هنالك احاديث
جمة صحيحة بليغة الالفاظ كريمة المعاني متواترة المتون متظافرة
الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان
الله تعالى عليه في جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان بن يحيى
عن عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب
عن محمد بن مارد ومن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن
ابي عبد الله الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل
الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء
اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب
استوى من كل شيء ورواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في
كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عديدة ومنها من طريق

الصدوق

الصدوق عروة الاسلام ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في كتاب
التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام
قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان
ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان
والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها
من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن جعفر
الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله
تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان
لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من
ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه
حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر
مستور لا اله الا هو الكبير المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله
تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان
مغزاه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في السرمد لا في الدهر ولا في الزمان
ولا مكان وليس في الوجود غير ذاته الحقة شيء اصلا لا دهر ولا زمان
ولا بعد ولا مكان ولا ثابت ولا متغير ولا قار ولا سيال فمن تلقاء
امره وخلقه وابداعه وصنعه دخلت الاشياء في الوجود ثابتاتها
ومتغيراتها وقاراتها وسيالاتها فحصلت باسرها في الدهر
بعد عدمها الصريح مبدعاتها في متن الدهر ومكوناتها في امتداد
الزمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم يقع شيء منها في السرمد
ولا بعد حصول الاشياء وقع وجود الباري سبحانه في الدهر فهو
جل سلطانه الان متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن
الجهة كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما السرمد مختص بالله الواحد

الحق فلذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات
وليس شيء من السرمد والدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق
اصلا والسرمد بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن قد استبان
معنى كان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان فليعلم ومنها من طريق
رئيس المحدثين في الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال
جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نهر بلخ فقال
اني اسئلك عن مسئلة فان اصبتني فيها بما عندي قلت بامامتك
فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك
متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلام ان الله
تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان
اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانكم الصادقون
وانك الخلف من بعدهم قلت يعني قوله عليه السلام في الجواب عن
مسئلة الرجل ان من اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف
يتعالى عن الدخول في شيء ومنها من طريق الكافي على بن محمد رفعه
عن بندار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكان الله ولا شيء قال نعم
كان ولا شيء قلت فاين كان يكون قال وكان متكيا فاستوى جالسا
فقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان قلت
احال الرجل الى المحال وتكلم به ومنها من طريق الكافي باسناده
الصحيح عن اليعقوبي وهو داود بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا
عن عبد الاعلى مولى ال سام عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فقال يا محمد جئت اسالك عن ربك فان انت اجبتني
عما اسئلك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك

وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام اقام به رسول الله

قال فـ

قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو
فقال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف
بخلقه قال فمن يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك
الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله فقال سبخت
ما رايت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
ثم رواه ايضا من طريق اخر وفيه قال وكيف هو قال لا كيف له
ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين ومنها من طريق
الكافي في عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه
قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا ان هذا الرجل
عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسئله
فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس
الجالوت جئناك نسالك قال سل يا يهودي عما بدا لك
فقال اسئلك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة
كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم بلا كيف كان ليس له قبل
هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية
وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم
مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر
العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف بكيف ولا اين
ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف
حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف
ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت
الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي

فمن ابين

كاليوم

حيث الحيث حتى صار حيث فعرفت الحيث بما احيث لنا من الحيث
فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف
الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع
عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد
فاملى علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته
وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع
خلق ما شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته
لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط
به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار
وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب
واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة
ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال ومنها من طريق
الكافي في باب جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله ومحمد
بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله عليه السلام
ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الحصين
بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده
عليهم السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس
في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا
فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من
شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها من
الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال
ولا حد تضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير
اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في
ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ

تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه صح

في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب
تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور
فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان
الذي له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه
والواصفون لا يبلغون نعته حد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها
من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كاين ولم ينأ
عنها فيقال هو منها باين ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط
بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم تعزب عنه خفيات غيوب
الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى
الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها
بشيء محيط والمحيط بما احاط الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره
صروف الازمان ولم يتكأده صنع شيء كان انما قال لما شاء
كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع
شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد
جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد
بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان
ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو
ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلايق مربوبون وعباد داخرون
فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا
فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم حادث
اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم
وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية
واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد
بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس

ليس صح

تكاءدني الشيء وتكأدني اي شق علي تفعل وتفاعل بمعنى صحاح

منه دام / ولا يتكاوده

كاثرناهم اي غلبناهم صحاح

بكل شيء

الند بالكسر المثل والنظير وكذلك النديد والنديدة صحاح

الدخور الصغار والذل يقال دخر الرجل بالفتح فهو داخر وادخره غيره صحاح

ابرمت الشيء اي احكمته والمبرم الحبل الذي جمع بين مفتولين ففتلا حبلا واحدا صحاح

السنا مقصور ضوء البرق والسناء من الرفعة ممدود والشيء الرفيع وسناه اي رفعه صحاح

عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد
ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد
والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور
وبعد صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي
اي المتغيرات التي
فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله وعزيز ما اعزه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال ابو جعفر الكليني نور الله مرقده وهذه
الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها العامة وهي
كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع السنة
الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يثبتوا التوحيد بمثل
بمثل ما اتى به بابي وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا ابانته
عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد الا ترون الى
قوله عليه السلام لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله
لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان معنى الحدوث وكيف اوقع
على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا لقول من قال
ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية
الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر الا باحتذاء
مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية
وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث العالم ان يقولوا لا يخلو
من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من
شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من توجب شيئا
ولا شيء تنفيه فاخرج امير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ
الالفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ
كانت توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا
لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم
فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال انتهى قوله قلت فليس سيدنا

يبينوا

تدبيرا

الى الترديد

ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته بلفظته الشريفة البليغة هذه
هناك غير حاصر للشقوق ولا مستوف للاقسام فمن المستبين
ان نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون السلب البسيط واردا على من
قاطعا للنسبة راسا لا من لا شيء على ان يكون السلب جزء المدخول من الرابط
ايجابا معدوليا او ايجابا بسلب متعلق المحمول على ما قد تحقق في
الحكمة الميزانية اذ قد اقترن في مقاره ان نقيض كل شيء رفعه ولا مناقضة
بين موجبتين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها
لا من شيء لا انه اوجدها واحدثها من لا شيء او من شيء فاذا قيل هل
الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم يستحق الجواب بالحق
سلب طرفي السؤال جميعا واختيار قسم اخر ثالث هو انه خلقها
لا من شيء ويجب ان لا يستراب في انه لا يعني بالعدم واللاشيء الا ليس
الصرف والانتفاء المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك
شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء وباللاشيء فاذن قولهم من لا شيء قول
متهافت متناقض وانما الصحيح لا من شيء ثم يجب ان نعلم ان هذا
الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما يستتب في الحدوث
الدهري فالله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر
لا عن مادة ولا من شيء اصلا على ما قد اسلفنا القول الفصل فيه
فاما الحدوث الزماني فان هو الا اختصاص وجود الشيء الزماني
بزمانه الذي هو فيه لا وجوده بعد عدمه الصريح في متن الواقع
فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن
مادة موجودة في الزمان القبل لا محالة وامكان استعدادي
يقوم بالمادة السابقة الزمانية والباري تعالى اخرج المادة
وذا المادة جميعا في الدهر لا عن مادة ولا من شيء بل بعد العدم
الصريح لا بزمان على ان لا يكون اصلا ليس ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني

فسّر امير المؤمنين عليه السلام بقوله ليست له صفة تنال ولا حدّ تضرب
له فيه الامثال انه سبحانه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير
ولا احاطة وكذا قوله عليه السلام الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله
غوص الفطن ثم قوله عليه السلام لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها
كائن ولم ينا عنها فيقال هو منها بائن فنفى عليه السلام بها عن الكلّيّين
صفة الاعراض في الاجسام للمرض صفة الاجسام التباعد والمباينة
من صفة الاعراض الكمون في الاجسام بالحلول على غير مماسّة ومباينة
الاجسام على تراخي المسافة ثم قال عليه السلام لكن احاط بها علمه
واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة
انتهى كلامه قلت وقوله عليه السلام وتعالى الذي ليس له وقت معدود
ولا اجل ممدود ومعناه انه سبحانه متعال عن الوقت والزمان
والتكمّم والتقدّر في ذاته وفي صفته وفي فعله وافاضته وبالجملة
في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته وقوله عليه السلام
احاط بالاشياء علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من
تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقّة التي هي العلة الفاعلة للنظام
برطبه ويابسه ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه
بماهيته ووجوده فلا محالة علمه سبحانه بكل شيء قبل وجوده وكونه كعلمه
به حين وجوده وكونه فهو سبحانه لم يزد بوجود الاشياء
وكونها علما وخبرا وقوله عليه السلام ولا من عجز ولا من فترة
بما خلق اكتفى علمه بما خلق وخلق ما علم لا بالتفكّر في علم حادث
اصاب ما خلق انما مراده ان علم البارئ سبحانه بما عدا ذاته
على الاطلاق علم فعلي من تلقاء علمه تعالى بنفس ذاته فنفس ذاته
سبحانه عين علمه سبحانه بكل شيء وسبيل ابداعه وايجاده
سبحانه لاي شيء اراده انه سبحانه من نفس ذاته الحقة يعلمه خيرا

التامّ مم

بالتفكّر

في نظام

في نظام الوجود فيفيضه ويوجده رحمةً وجودا اذا علمه خيرا للعالم وكمالا
فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك لان المبارئ الفيّاض جلّ ذكره
بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر الرحمة فداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته
الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فان الامكان الذاتي لنظام الوجود
على الوجه الاكمل كاف في فيضانه عن المتقدس الفيّاض بالعلم والارادة
وكذلك الامر في جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول
النورية والجواهر الروحانية فنظام آخر للوجود فوق هذا النظام
في التمامية والكمالية من الممتنعات الذاتية فلذلك لم يخلق
الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال غير ما صنع
ومنها حديث ذعلب اليماني بكسر الذال المسكورة واسكان
العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة وله في اصول
الاصحاب ومسانيد العامة طرق متعددة فمن طريق الكافي
محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين
عليه السلام يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب
ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين
هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا
لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب
لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق
الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة ولا يوصف
باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف
بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال
شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء
لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج
بها ولا بائن منها ظاهر لا بتاويل المباشرة متجلّ لا باستهلال

رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود
لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع
لا بآلة بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده
الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف
ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف
ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن
باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين
متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها
وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها
حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا
اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا
ولا مسموع ومن طريق الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الاصبغ
بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام بالخلافة وبايعه الناس
خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
لابسا بردة رسول الله متنعلا بنعل رسول الله متقلدا
سيف رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر فجلس عليه متمكنا
ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام ويلك يا ذعلب
ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام
قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب ثم الى قوله عليه السلام
هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل

ولا يقال

همّمت بالشيء اهتم بها اذا اردته صحاح

متباعداتها

الصرد البرد فارسي معرب نقول ليوم صرد صحاح

الغريزة الطبيعة والقريحة ق

اذ لا مسموع

ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء
لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج فخر ذعلب
مغشيا عليه ومن طريق آخر مستفيض قال لا تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان قريب من الاشياء غير ملامس
بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف
(اي قصد وارادة اخرى زائدة على ذات المريد)
لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف بالحاسة
رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته
ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل
هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار
علم الكلام قلت مطاوي هذا الحديث الشريف على غامضات الفلسفة
الربوبية بل ربوبيات العلم الذي فوق الطبيعة شطر من تفسير هذا الحديث
وشرحه ومنها من طريق الى ابي جعفر رضي الله عنه رئيس المحدثين
ابي جعفر الكليني في الكافي وعروة الاسلام ابي جعفر الصدوق
في كتاب التوحيد بطرق متعددة متكثرة عنهم صلوات الله
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو واحد احدي الذات
هو بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا
وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء
كلها له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة ومنها من
طريق الصدوق في الصحيح عن محمد بن اسماعيل البرمكي مسندا
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ومن طريق الكافي مسندا عن ابي
عبد الله عليه السلام انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة
فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته
الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشتباههم على ان
لا شبه له المستشهد بآياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن

ملاق

(اشتباههم)

المشاعر

رؤيته ومن الأوهام الإحاطة به لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله
ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه إياهم لامتناعه مما يمكن
في ذواتهم ولإمكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع
والحادّ والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تأويل عدد
والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة أزله
نهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه
نوافذ الأبصار وقمع وجوده جوائل الأوهام فمن وصف الله فقد حدّه
ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال أين فقد غيّاه
ومن قال علام فقد أخلى منه ومن قال فيم فقد ضمّنه ثم قال أبو جعفر
الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة عن فتح بن عبد الله
مولى بني هاشم قال كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء
من التوحيد فكتب إليّ بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر
مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي أول الديانة معرفته وكمال معرفته
توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها
غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة وشهادتهما
جميعاً بالتثنية الممتنع منها الأزل فمن وصف الله فقد حدّه
ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال كيف
فقد استوصفه ومن قال فيما فقد ضمّنه ومن قال علامَ فقد حمله
ومن قال أين فقد أخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال
إلى ما فقد غاياه وعالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق
ورب إذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه
الواصفون ومنها من طريق نهج البلاغة قوله صلوات الله وسلامه
عليه الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون أولا قبل

أن يكون

نخ: والامكان ذواتهم

الاجتنان الاختفاء والاستتار قال في الصحاح جنّ عليه الليل واجتنه اي ستره ... حسر وكلّ نوافذ

ر: خلى

آخرا وظاهرا قبل أن يكون

أن يكون باطنا لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها
فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله عليه في خطبة الأشباح ما اختلف
عليه دهر فيختلف منه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال
المنشئ أصناف الأشياء بلا روية فكر آل إليها ولا قريحة غريزة
أضمر عليها ولا تجربة أفادها من حوادث الدهور ولا شريك أعانه
على ابتداع عجائب الأمور فتم خلقه وأذعن لطاعته وأجاب إلى دعوته
لم يعترض دونه ريث المبطئ ولا أناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن أصول
التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الأوقات ولا ترفده الأدوات
سبق الأوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله لا يجري عليه
السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو أبداه
ويحدث فيه ما هو أحدثه إذن لتفاوتت ذاته ولتجزّأ كنهه
ولامتنع من الأزل معناه ولكان له وراء إذ وجد له أمام ولالتمس
التمام إذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الأحوال
ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في
الأشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة أخرى قال عليه السلام
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة أخرى
له عليه السلام لا تقدّره الأوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح
والأدوات لا يقال له متى ولا يضرب له أمد بحتى لم يقرب
من الأشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله
المحدّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثل
المساكن وتمكن الأماكن فالحد لخلقه مضروب وإلى غيره
منسوب وفي خطبة أخرى له عليه صلوات الله لا يشغله
شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها من طريق الصدوق
رضوان الله تعالى عليه في كتاب التوحيد بعد الاسناد

عن مولانا المعصوم المقدس الصديق ابي الحسن الرضا عليه السلام
بعث اليه المامون فاتاه فقال يا بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب
لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات الله عليه وعلى روحه وجسده فقعد مليا
لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه
وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفة
الله توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول
ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا
ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل
الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا
صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه
اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول
بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت
حجته خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته
انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتداء
عن ابتداء غيره وادوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات
بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة
وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغبوره تحديد لما سواه فقد
جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من
اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال
متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه
ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه
فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله

النصب بفتحتين نصبت الشيء اذا رفعته صحاح

نفضت الثوب والشجر انفضه نفضا اذا حركته لينتفض ... والنفض ...

الاداة الالة والجمع الادوات ص

بانغيار

بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر
لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين
لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسيم موجود لا بعد عدم
فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة
شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بالة بصير لا باداة لا تصحبه
الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات
ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر
عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته
بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية
بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق
بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها
ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان
لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها
له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى
العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع
ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد
معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته
متى ولا يشتمله حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها
وتشير الالة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها
منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام ولا ديانة
الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه
ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد

اي بقصد زايد

اي لا غريزة

البرايا الخلق

في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا يجري عليه الحركة والسكون
وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبروء
ولو حد له وراء اذ حد له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف
يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع
من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلا بعد ان كان
مدلولا عليه فهذه جمل جميلة من لمعات تلك الجامع لمكنونات العلم
ومفاضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب الكريم والذكر الحكيم
لهي الحقيقة بان تكون كلمة الله العليا وكلمة الله الكبرى وعروة الله
الوثقى وصبغة الحق صلوات الله التامات عليهم فانهم
حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب في الاخرة والاولى والحمد لله رب
العالمين اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع

القبس الخامس في نحو وجود الطبايع المرسلة

وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة ومضة الم يقرع سمعك
في طبقات الشطر الكامن العلم الذي فوق الطبيعة ان المرتبة
واعني بها مطلق الطبيعة التي لا يتأتى بنفس مفهومها الاشتراك
الحملي بين هويات متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في
لحاظ العقل اعتبارات اربعة احدها اعتبارها مخلوطة بالجواهر
بالمضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا
وهو اعتبار البشرط شيئية وهي بهذا الاعتبار متحصلة الذات
مستتمة التحصل بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية ايجابية
تقييدية معتبرة في مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية
جميعا والمتحصل بها الشيء الطبيعي الذي هو الفرد المتناول
المنسوب الى الطبيعة وثانيها اعتبارها بشرط تجردها ووحدتها

للطبيعة م

متخازة

متخازة الذات ومتحصلتها عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شيء مما
ينضم اليها اصلا ولا على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم لكون الانضمام
انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على التركيب مقترنة بالفعل والصالحة
للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن في نفس مفهومها بحسب وحدتها
المبهمة وهو اعتبار البشرط لائية وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة
ايضا في نفس المفهوم بحسب المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل
بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة وثالثها اعتبارها من حيث
نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفعل بالمضمن في وحدتها
المبهمة ولا اللامخلوطية بل بصرافة ذاتها المبهمة المتحصل على الارسال
الصرف المطلق بالقياس الى ما تحت سجوهما من المضمنات في وحدتها
الابهامية من التحصلات وهو اعتبار الارسال واللابشرطية
فهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن
بحسب التعبير والحكاية لا بحسب المعبر عنه والمحكي عنه فان بهذا الاعتبار
قيد الاطلاق والارسال على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة
المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة لا قيد التقييد بالاطلاق
والارسال على شاكلة التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية
فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية
او الفصلية المتمازة في حد ارسالها عند العقل باللحاظ التحليلي
عن الاشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع
والاشخاص وهي التي من الملحوظ في الاعتبارين الاولين اعني البشرط شيء
والبشرط لا شيء بعينه تناولية ورابعها اعتبار نفس جوهرها
بما هي هي سواء كانت عليها اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء
الطبيعية التي هي افراد مخلوطية على سبيل الاتحاد في الوجود ام
متمازة عنها عند العقل في اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان
هو صيور اعتبار اللابشرطية اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبار

نفس الطبيعة المرسلة من حيث هي هي لا امر وراء نفس الطبيعة
من حيث هي هي في الصورتين الا ان اعتبار الارسال واللاشرطية
وهو حال نفس الطبيعة الممتاز الملحوظ في الحكاية عن المرسل
اللابشرط شيء واعتبار البما هي هيية غير ملتفت اليه في نفس الطبيعة
بما هي هي لا في المشروح المحكي عنه ولا في الشرح والحكاية اصلا
فالاعتبار هنا كانه اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار
اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول
فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء هي النوع الطبيعي
او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي فكما يكون
تلحق الموضوع الاخص بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع
الاعم بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص
بخصوصه ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضع النوعية الطبيعية
مثلا طبيعة الانسان المرسل لا بشرط شيء الممتاز عن جزئياته
وافراده وحصصه دون طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل
على الافراد وتخالط الجزئيات وموضوع الجنسية الطبيعية
طبيعة الحيوان المرسل لا بشرط شيء لا الحيوان بما هو حيوان
وموضوع الطبيعة من العقود هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص
وموضوع الحاصرة الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث
تصلح السراية الحكم عليها الى جملة ما تحتها من الاخصات بالتناول
الاخص بالاعتبار جميعا وموضوع الحاصرة الجزئية الطبيعة
بحيث لا يسري الحكم عليها الا الى الاخصات بالتناول جملتها
او بعضة منها فقط او الى الاخص بالاعتبار لا غير ومرسلات
العقود موضوعها نفس الطبيعة بما هي هي بحيث تلزمها
اما حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات سواء عليها اكانت
من الجزئيات المتناولية ام من الاخصات بالاعتبار فاما

الشخصيات

الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية بشخصها فاذا
كما يصدق الانسان نوع والحيوان جنس مثلا طبيعة فكذلك
تصدق مرسلة جزئية ايضا بحسب العقد الاعتباري الاخص بضرب
من الاعتبار وكما لا يصدق لا شيء من النوع بالانسان ولا شيء
من الجنس بحيوان لصدق بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان
بحسب الاخص بالتناول فكذلك لا يصدق لا شيء من الانسان
بنوع ولا شيء من الحيوان بجنس لصدق بعض الانسان نوع وبعض
الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار وكما يصدق
لا شيء مما هو فرد تناولي للانسان بنوع فكذلك يصدق لا شيء
من النوع بفرد تناولي للانسان وكما يصدق لا شيء من الافراد
التناولية للحيوان بجنس يصدق ايضا لا شيء من الجنس بفرد تناولي
للحيوان فلا تكونن من الجاهلين والشريك في الرياسة قد نبه على
ذلك وبسط القول فيه في مواضع شتى من فنون الشفاء ففي
سابع تاسعة الفن الرابع في انولوطيقا الاولى وقال وهذا الفن
هو فن القياس و[illegible]
من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص بل بحسب الاحوال
وقد فهمت هذا مرارا وفي ثاني عشر اولى الفن الاول في المنطق
قال والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب
الموضوعات الجزئية كالعموم الذي للحيوان الاعم به من الانسان
ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي للحيوان
اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا ومن الحيوان وهو ماخوذ
نوعا ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس اورد
عقد الشك بانه يصدق زيد انسان والانسان حيوان والحيوان جنس
ولا يصدق زيد او الانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط
فان المحمول على زيد او الانسان مثلا هو الحيوان بما هو هو والمحمول

والمحمول عليه الجنس هو الحيوان لا بشرط شيء ونحن قد اوردناه في الافق
المبين وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه تفصيلا ومضة
كانه من المنصرح لديك ان الشيء كالانسان مثلا لا يكون في حد جوهر
ذاته اخص الا من جوهرياته كالحيوان والجوهر والناطق والحساس
مثلا واما الاخصية من المفهومات العرضية المحمولة عليه
كالابيض والضاحك والكاتب ففي مرتبة بعد مرتبة ذاته حيث
تعرضه حصص من تلك المفهومات فيندرج تحتها ويتفق ان
يصير من افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا في الجوهريات والعرضيات
الا الطبيعة المرسلة المبهمة على المتضمنات في وحدتها المبهمة
فان كانت هي في مرتبة جوهر الذات متضمنة فيها وهي الافراد كان الحمل
حملا بالذات والاخصية اخصية بالذات وبحسب نفس
مرتبة الذات وان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان الحمل
حملا لا بالذات بل بالعرض والاخصية اخصية لا بالذات
وعلى الحقيقة بل بالعرض وعلى المجاز العقلي وكما ان الفصل الذي هو
من جوهريات الماهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق
اي الذات المبهمة المستحقة لادراك الكليات فكذلك
العرضي للماهيات انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب
اي الذات المبهمة المنسوب اليها البياض او الكتابة على سنة التقييد
لا على شاكلة القيد فالبياض والنسبة التقييدية خارجان عن نفس المفهوم
وهو مطلق الذات المقيدة بانها المعروضة للبياض او الكتابة
مثلا فحمل الابيض على هذا الابيض حمل بالذات وعلى هذا الانسان
الذي اتفق ان صار عين هذا الابيض المرسل بالذات حمل بالعرض
لكون هذا الابيض من المتضمنات فيه بالعرض ومضة انما ابهام الفصل
كالناطق بالنسبة الى الجنس والنوع كالحيوان والانسان بحسب

في ابهام طبيعة الابيض
المرسل بالذات وعلى
الانسان من المتضمنات

نفس المفهوم

نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق لا بحسب
الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل مختصا في الوجود بالنوع
والا يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المتضمنة في ابهامها اذ
الفصل ليته النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غير هذا الجنس
ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس
الى الانواع وابهام النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص
فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان الطبيعة الجنس
في حد جوهرها من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون
في الوجود عين انواع كثيرة وكذلك الماهية النوعية في حد ذاتها
المحصلة من حيث هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون في الوجود
عين انواع كثيرة وكذلك الماهية النوعية في حد ذاتها المحصلة من حيث
هي هي وحدة مبهمة لا تابى ان تكون في الوجود عين اشخاص كثيرة
فاذن الفصل ليس يلحق طبيعة الجنس من خارج فينضم اليها فتحصل
من الانضمام ماهية النوع بل انه من المتضمنات في طبيعة الجنس
بما لها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فالجنس
والفصل والنوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة يعتبرها العقل
في اللحاظ التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبايع المرسلة
مبهمة ومحصلة فليتعرف ومضة الست من المحصلين
المستبين لبصيرتهم ان الوحدة العددية من بين الاقسام
لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية مبهمة كما للهيولى
الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد ووحدة شخصية محصلة
معينة كما لسائر اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة
موضوعها الطبايع المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سائر الطبايع
لها في مرتبتها بحسب نفسها الممتاز عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها

موضوعها هويات الاشخاص المتفقة
الحمل على كثيرين سواء عليها كانت
وحدة شخصية مبهمة

من الطبايع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب ذلك
الاعتبار واحدة من الطبايع الممتاز بعضها عن بعض لكنها
اذا قيست الى مهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل
ان الوحدة العددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس
الى تلك المهيات والاشخاص بيّنة لكونها بكثرتها متضمنة
باسرها في تلك الواحدة بعينها اليس هذه الطبيعة الواحدة
لا تتأبى في وحدتها ان تكون في الوجود هي عين تلك المهيات
والاشخاص المندرجة تحتها فاذن وحدتها العددية بالقياس الى تلك
المهيات والاشخاص بكثرتها وبعض كانك اذن تتبصر انه اذا
وجدت هوية ما شخصية في الاعيان او في النفس فقد كان لا محالة
ذلك النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذاتيات تلك الهوية
بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ ان تكون الطبيعة
بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة من
دون ان تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي
الطبيعي موجودة بعين ذلك الوجود فقد رضي ان يحسب
عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية اليس اذا كان
الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون الشيء يفارق
جوهر مهية ومخالع سنخ ذاته وايضا الحيوان المرسل جزء هذا الحيوان
مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود مطلقا من عوارض المهية
وتبدل العوارض لا يكون يبدل قوام مهية المعروض و يبطل جوهر
ذاته فقوام جوهر المهية وجوهرياتها واجب الانحفاظ في جميع
انحاء الوجود بتة على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن حيثما وجد
هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان منحفظ
الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال

حد

في اثبات وجود الكلي الطبيعي في الخارج

المعارضة بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدلت بتبدل
نحو الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي جزء مهية الفرد
في خصوص لحاظ التعين واللاابهام وعين ذاته في ساير انحاء الوجود وهي
متقدمة بالذات على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على
المركب ومن سبيل ثالث اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استتبت
لا محالة حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان
لا بشرط شيء اصلا انما مبتغاها في سبيل الوجود ومنتظرها ومتوخاها
ان يتصحح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء في ذلك اكان يتحقق هناك
شرط واحد او الف لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات الحيوان
اصلا فاذن اذا صح وجود الحيوان بشرط شيء فقد تم لا محالة هناك ما يتعلق
ويتحقق بحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شيء فيكون
الحيوان المرسل بما هو حيوان موجودا اذن بوجود هذا الحيوان
بالضرورة ومن سبيل رابع اليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان
مثلا مما ليس هو يتعلق الذات بمادة ومدة ولا هو بمعزل عن الوجود
بامكان استعدادي وحامل هيولاني فالامكان الذاتي هناك ملاك
فيضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام اعني العناية الاولى
الالهية فاذا اذا كان هذا الحيوان فايض الوجود عن وجود المفيض
الحق جل ذكره باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان
احق بالفيضان عن عناية الباري الفياض تعالى شانه لاستحقاق
امكان الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هي هي موجودة
يوجد هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المختص بان وجوده الوجود
الالهي والوجود قبل الكثرة لان تقرر وجوده ليس الا بعناية الله سبحانه
فاما هذا الشخص الذي تكتنفه علايق المادة وعوارض الطبيعة فانه لو كان
سبب وجوده عناية الله تعالى الا ان مصحح استناده الى عناية الله سبحانه
استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفعلة فلذلك كان

الموجود الذي وجوده الوجود الجزئي الطبيعي والوجود مع الكثرة
وبهذا كذلك يزعم انتظام الحجة المعزوة في المشهور الى سقراط
وافلاطن وحكاه الشريك في المدينة السلامية على ان الطبايع
المرسلة لا بشرط شي نحوين من الوجود في الاعيان وجودا طبيعيا
ومع الكثرة بعين وجود الافراد بحسب مخالطة المشخصات
ومقارنة العوارض ووجودا الهيا وقبل الكثرة متمايزا عن وجودات
الافراد باسرها غير مخلوط بشي من المشخصات ولا مقترن
بشي من العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية كما هو
الدائر في الافواه الجمهورية والفاشي في الاذهان المشهورة
لان البرهان يقضي ان الكلي الطبيعي المشترك بين جميع الافراد
وجودا الهيا وقبل الكثرة يتمحض الاستناد الى العناية الاولى الالهية
فيجب لئن يكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شي التي هي القدر المشترك
بين افرادها جميعا موجودة في الاعيان من حيث نفسها المرسلة
وجودا متمايزا عن جميع الافراد متمايزا عن جميع العوارض واللواحق
وكانك بما علمناك غير ممتر في ان حجتهم هذه داحضة لان خلط
الطبيعة المرسلة الموجودة من حيث نفسها بالمشخصات ومقارنتها
بالعوارض على سبيل الاتفاق من تلقاء الافراد ليس يخرجها من اللابشرطية
الى الشرط شيئية ولا يستقر بذلك كونها موجودة في حد نفسها
من حيث هي هي وجودا الهيا وقبل الكثرة ولا اتفق ان يعرض
كون وجودها في حد نفسها صار عين وجود الفرد الذي هو وجود
طبيعي ومع الكثرة اذ اللابشرطية المطلقة لا تابى ذلك فكن على
بصيرة في الامر ولا تكونن من الغافلين وينقض ولعلك تقول
الم نسمعكم معشر الحكماء المتالهين تقولون في اصولكم
وضوابطكم الشي ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص
فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم وتذهبون الى اثبات الوجود

دحضت حجته دحضا بطلت وادحضها الله والادحاض الازلاق صحاح

للطبيعة المرسلة فيقال لك المتشخص في اطلاقاتنا قد يعني به
الممتنع الحمل الا على هوية واحدة وقد يرام به المخلوط بالتشخص
فحيث نقول الشي ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم يكن مخلوطا
في وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة المتحصل ليس يصح لها
الوجود في مذهب البرهان ما دامت على صرافة ابهامها وارسالها
فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين وجود فردها الشخصي
المتحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية واحدة ولا يكون متميزة في الوجود
عن افرادها الشخصية بل انما الشخص والطبيعة المرسلة تتخالطان
في الوجود على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات متمازة عن ساير
الذوات صالحة لان يحللها العقل الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة
فان قلت هذا الحيوان هوية مادية محسوسة والحيوان المرسل
بما هو حيوان طبيعة معقولة لا ينالها الحس فكيف يعقل اتحاد المعقول
والمحسوس قلت هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس
ينالها الحس بجميع الاعتبارات بل انما له المحسوسية بحسب هويته
الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسية
واللامحسوسية في اللحاظ التحليلي وانما المستحيل اتحاد الجواهر
المفارقة على الاطلاق والذوات الهيولانية لا اتحاد الطبايع
المرسلة المجردة في حد ارسالها وافرادها المحسوسة المادية في
هوياتها الشخصية في متن الاعيان على معنى التخالط من غير تمايز
وتغاير بحسب خصوص الوجود في الخارج والتمايز والتغاير عند
العقل بحسب اللحاظ التحليلي اذ الموجود في متن الخارج ليس
هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انما الموجود
في متن الاعيان شي واحد متحصل من تخالط امرين هما الفرد والطبيعة
صالح لان يحلله العقل اليهما باللحاظ التحليلي الصادق في نفس
الامر فاذن للطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذلك

وكذلك اشخاص الجوهر الروحانية فامّا الاشخاص المادية بحسب
هوياتها الشخصيّة فان لوحظت بما هي متقرّرة موجوده في
الواقع مع عزل اللحظ عن وقوعها في افق التغيّر والسيلان
والفوت واللحوق وفي الحدود المترتبة بالقبلية والبعدية كانت
موجودات دهريّة ثابتة وان كان وجودها في الدهر بوجودها
في الزمان في حدود معينة مترتبة وان لوحظت بما هي متعلقة الوجود
بحدودها المرتبة بالتسابق والتلاحق كانت موجودات زمانية
متغيرة بالتقضي والتجدد وبالجملة فوجود الشئ في نفس الامر هو وجوده
في حدّ نفسه لا بتعمل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف
والاوعية وان اتفق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف ما بخصوصه
فان الخصوصيّة ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك الصورة العلمية
الارتسامية هي المعلوم بالذات بحسب اعتبار سنخ نفس الامر والعلم الحصولي
بحسب اعتبار الخصوصية الارتساميّة الذهنية **وميض** واذ قد دريت
انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود
فقد استبان لبصيرتك انه لا متشخص بنفس ذاته بمعنى ممتنع الحمل
على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسا بل انما يحصل للماهية
الممكنة بانضمام الكليات من الخواص والاعراض التشخص بمعنى الانفصال
والامتياز عن المشاركات الوجودية ثم يحصل الوجود والتشخص بمعنى
امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات وجاعل
حقيقة الوجود والتشخص الذي هو الموجود الحق الواحد
الاحد المتشخص بنفس ذاته وكلّ ممكن الذات فانه زوج تركيبي
من الماهية والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل ومن
الطبيعة المرسلة والهوية الشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم
الامكان بل انما للذوات الجايزة الاتحاد والتاحد لا الواحدية
الاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زايد على ذات الممكن

فكذلك

فكذلك التشخص ومضامة الطبايع المرسلة لا تعطي امتناع الحمل على
كثيرين بالذات بل قصاراها افادة التميز عن المشاركات الوجودية
وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بمضامة الخواص
والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية الى الموجود الحق المتشخص
بذاته استنادا متمايزا عن استناد ساير الهويات والعوارض
المشخصة امارات التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياه والبارئ
الحق المتشخص بذاته فاعل شخصية نظام الوجود المعبّر عنه بالانسان
الكبير بحسب عنايته الاولى بالذات وعلى القصد الاول اذ تتعلق اولا
بالذات النظام الاتم الاكمل والانتظام في دايرة الامكان الاتم من هذا النظم
والاكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هي اجزاء النظام الجملي
الشخصي التام الكامل ولهذا المقام الغامض ضرب من البسط في
كتاب التقديسات **وميض** كانك اذن قد تنبهت لئن الاعتبارات
الثلاثة البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح
لا تجري في الحقايق المحصلة المتمايزة بعضها عن بعض في التحصل
كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس
الى الجوهر كالجسم بل انما يتصحح في الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة
الى المضمنات في وحدتها المبهمة اما بالذات كالاشخاص
والانواع والفصول في طبايع الاجناس او بالعرض كالموضوعات
في طبايع مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرطية اذن مناط
تصحيح الحمل الشايع اما بالذات واما بالعرض والبشرط لائية
مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو
موضوعها محمول على موضوعي البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما
موضوعاهما ولا كذلك الامر في موضوعيهما من حيث هما موضوعاهما
جملة فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من حيث المقارنة

واللامقارنة فجازية الانسحاب في اية طبيعة كانت محصلة ام غير
محصلة بالقياس الى اية حقيقة كانت محصلة ام غير محصلة ولكن
لاخلاق لهما من المدخلية في تصحيح الحمل وعدمه اصلا فهذا ميزان
قانون الحمل في الطبايع الذاتية والمحمولات العرضية والمقلدون
هناك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك من قد ينطبع
ومن لا ينطبع وبيض فقد انفرج لك بما عرفناك ان كلا من هويات
الاشخاص موضوع الوحدة العددية الشخصية والطبيعة المرسلة
الموجودة فبعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية المبهمة
فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة
الموجودة بوجودها واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين
والتحصل وفي المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود
الاشخاص متعددة في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص
متمسكا بان ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود
الخارجي فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان
بعين وجودات الاشخاص المتعددة فكانت لها لا محالة في
الاعيان وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة
في الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا يوصف
بحسب الاعيان بالوحدة فكذلك الطبيعة ويفرع على ذلك
انه كما يصح صدق الموجب من المرسلات العقود كقولنا
الحيوان انسان يصدق موجبة جزئية فكذلك يصح صدق
السالبة المرسلة كقولنا الحيوان لا انسان يصدق كصدق سالبة
جزئية فكذلك يصح صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان
ليس هو بانسان بصدق سالبة جزئية والبتة ان الطبيعة
يتحقق بتحقق فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع

الافراد

الافراد وانت اذا وفقت التامل سبيل الفطانة تيقنت ان ميزان تعدد
الشيء في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هويته بما هو متمايز
عما عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة عن الافراد
بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية والفرد وان كان
هو ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انهما اذا تمايزا عند العقل
في لحاظ التعيين والابهام صح اسناد نحو الوجود المتعدد في الاعيان
الى الفرد بما هو متمايز عند العقل عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك
الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد
فليفقه فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود في الاعيان بالذات
والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد بالعرض الا تعدد
الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان هنالك بمذهبا ثالثا ربما استفيد
من خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات وهو ان طبيعة الانسانية
بما هي انسانية مثلا لا يصح ان توصف بالوحدة ولا بالكثرة لانها
من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول الفصل فيه ان يرجم
بذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة
ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا ارتياب فيه ومن استنكره فقد فارق
الفطرة العقلية فان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي فلو سئل
عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك
الحيثية ما عدا الجوهريات على ان يقع السلب قبل من حيث لا بعده
وان وقع قبل النسبة الارتباطية فذلك ايضا وان لم يكن
موهما للايجاب العدولي كما توهمه بعض متوهمة المقلدين
لكون السلب واردا على الربط قاطعا اياه فلا يكاد يتوهم
ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق السلب حيثية
الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية مطابق جوهرياتها

والسلب ليس من جوهريتها فالصواب ان يكون السلب واردا على الربط
من تلك الحيثية لا غير وان يتم ان الطبيعة الانسانية بما هي هي ليس
تعرضها وحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل ايّاها متمايزة عن جميع
الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات من حيث هي هي كما الهوية
الفردية تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ العقل ايّاها
متمايزة عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا عن مرتبة ذات المعروض
بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان والشريك في الشفاء
قد سار سيرنا في تبيين ذلك كله فليتعرف وبعض قال في
حادي عشر اولى برهان الشفاء والاقدم عندنا هي الاشياء التي
نصيبها اولا والاقدم عند الطبع من الاشياء اذا رفعت ارتفع ما بعدها
من غير انعكاس والاعرف عندنا ايضا هي الاقدم عندنا والاعرف
عند الطبيعة من الاشياء التي تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا
رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات
الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان اول شئ
نصيبه نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها
ثم منها نصير الى اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات
النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع
وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم
واعرف عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا واقل معرفة
بالقياس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت طبايع
الانواع واذا كانت طبيعة الجنس من جهة ما هي كلية لا من جهة ما هي
طبيعة فقط تامة بالانواع فطبايع الاجناس اقدم بهذا الوجه
من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبايع الانواع
لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد بل طبيعة النوع

فيلزمها

فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة او بالعرض وذلك
لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن
ان يوضع له في الوجود تحصيل طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع
الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان يظن قائل
ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد
وغيرهما بل الطبيعة الكلية الممسكة لنظام العالم تقصد الطبايع
النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم تقصد
الطبايع النوعية الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس
في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع الاجناس
اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني بالقياس الى عقولنا انتهى
ثم فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا وعند الطبيعة من
البسايط والمركبات ثم قال فيجب ان تتحقق هذه الاصول
على هذا الماخذ فان قال قائل ما قد قاله بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف
عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شئ فهو في نفسه وبقياس
الحق اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شئ فهو في نفسه
وبقياس الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه بقياس الحق
اعرف لان الشئ انما يصير معروفا بعارفه وعارفه اما نحن بالعقل
او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة في قصدها لنظام الكل على سبيل
الاستفادة فيكون الاعرف عندها ما يقصدها لنظام الكل فان
اعتبرنا المعرفة الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة
بذاتها الا بالقوة واما بالفعل فانها تعرف اذا عرفت بالعقول
وانما تكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذي تريد ان تصير معروفة
بالفعل ولا يتنكر احد ان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول الا ان الطرق

والطبيعة تقصد الكامل
المحصل الذي هو الغاية
وايضا لو كان المقصود م ٢

فان الطرق البرهانية تاخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف
عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول في ابتداء تعليمه للطبيعيات
ونحن ننقل هناك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه وقال في السماع الطبيعي
لفظ الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم
تقصد غايات الخير في نظام الكل في الفصل الاول وقد تكرر في
الالهيات ولا سيما في فصل اثبات الغاية لاطلاق الطبيعة الكلية
المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه التي هي مبدا تدبير فيض
الخير في نظام الوجود وقوام العالم والطبايع الجزئية على ملائكة الله
المقدسين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس المجردة المدبرة
قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان نظام الكل عندهم
هو الانسان الكبير فلا محالة يكون العناية الالهية المهيمنة
عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة هي الطبيعة الكلية الفياضة
الممسكة المدبرة ومن هناك تسمعهم يقولون كل ما في عالم الوجود
فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل وسيزداد في ذلك استبصارا
ان شاء الله العزيز العليم وبعض اهل الفك ما ينسب الى امام الحكمة
افلاطون الالهي وشيخه سقراط انهما يذهبان الى ان الطبايع المرسلة
للانواع المادية كما للنفس جواهر المرسلة لا بشرط شيء وجود
مخالط للمادة وعوارضها بعين وجود افرادها الهيولانية
فكذلك لها في حد لا بشرطيتها وجود اخر في الدهر مهاجر للمادة
ممتاز عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة والاحياز
والاوضاع في الاعيان كما المفارقات المحضة قال الشيخ
في عاشر ثانية برهان الشفاء والفاسدات لا برهان عليها ولا حد
لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة من جهة
ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان الذي يقوم

لنظام الكل

على الشمس

على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما انها شمس مجردة
من العوارض اللاحقة لها والشخصية المعارضة لها وكذلك الحد
ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان
على صورة معقولة مجردة عن المادة لئلا تكون محسوسة ولا قابلة
للفساد وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان
كذلك كان البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة لئلا تكون
محسوسة ولا قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك
للعدديات فقط وبعضهم للعدديات والصور الهندسية
وبالجملة للصور التعليمية دون الطبيعة وزفي اليها الطبيعة وكان
ماخذ هولاء في الاحتجاج شيئا اخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة
في الحد وكذلك في الوجود قالوا واما ما يضعه الرياضي من خط
وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط والشكل الحقيقي عقلي
وعليه البرهان وقوم الغوا الهندسيات من العدديات
وجعلوا العدديات مبدا الهندسيات واما افلاطن فجعل
الصور المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى الطبيعيات
فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة صورا طبيعية
وجميع هذا باطل فان الصور الطبيعية لا تكون هي اذا جردت
عن المادة والصور التعليمية لا تقوم بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة
والكلام في ابطال هذه الاراء والقياسات الداعية اليها انما
هو في صناعة الفلسفة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى انتهى
كلامه بالفاظه وقال في ثاني سابعة الهيات الشفاء واول
ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة
توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية

الانسان الفاسد محسوس والانسان المعقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا
لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا
وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه
فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها
تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في هذا
الراي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر
الفاسد فهو اذن المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا لهذه
الصور مفارقة بل لمباديها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق
بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد
من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا ما لا يفارق
بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية
انما تتولد بمقارنة تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى
تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة معنى طبيعيا فكان
للتقعير من حيث هو تعليمي ان يفارق وان لم يكن له من حيث
هو طبيعي ان يفارق واما افلاطن فاكثر ميله الى ان الصور هي
المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور
وبين الماديات فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده
ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما غير متناه
فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه مجرد طبيعة كان حينئذ كل
بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة كانت المادة
مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد

وصارم

غير متناه

غير متناه محال وان كان متناهيا فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر
ليس الا لانفعال عرض له من خارج لا للنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة
الا لمادة فيها فتكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان تكون
متوسطة انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل الافلاطونية في المشهور الدائر
على الالسن مفسرة في هذا الموضع بالطبايع المرسلة الموجودة في متن
الدهر وحاق الاعيان بلا بشرطيتها من حيث هي هي متمازة في
عالم الامر عن الافراد وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق بعين
وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها وفي باب اثبات علم
الله سبحانه بالاشيا بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع ولا في
محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال
المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي
وفي مقام اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية التي هي ارباب
الانواع الموكلة على جملة هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير
كما النفس المجردة بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب
من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق الطبيعة الجزئية
الجسمانية والصورة الجوهرية المنطبعة وهذه ضرب من الملائكة
الجسمانية فليعلم انها بما عدا التفسير الاخير باطلة بالبراهين العقلية
فنقول اما نحن الان في سبيله فاما اولا فلان الطبيعة المرسلة
الموجودة في الاعيان مخلوطة لا محالة في الاعيان بالوجود الذي
هي في حد ارسالها بما هي هي لا بشرط بالقياس اليه وهي غير ممكنة
الانسلاخ والامتياز عنه الا في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها
لا بشرط شيء اصلا بالضرورة الفطرية وان تصحح انسلاخها وتجردها
في الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف
يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وقراح لا بشرطيتها

البرزخ الحاجز بين الشيئين والبرزخ ما بين الدنيا والاخرة من وقت الموت الى البعث فمن مات فقد دخل البرزخ صحاح

المطلقة واما ثانيا فلما قد انفرج لك ان درجة الوجود هي بعينها درجة
التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في وجودها
مخلوطة بالتشخص بتة فكيف يتاتى وجودها في الخارج
على الارسال واللابشرطية ممتازة عن الهوية الشخصية وغير
مخلوطة بالتشخص وايضا يجب ان يكون وحدتها بالعدد وحدة
عددية شخصية والطبيعة المشترك فيها وحدتها بالعدد وحدة
عددية مبهمة فاين تلك من هذه فليتبصر واما ثالثا فلان الطبيعة
المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث يستتب لها التشخص
من دون الاحتفاف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية
كما في المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة في تشخصها
بالمادة كما احتج به افلاطن في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع
اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك
يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية
واما رابعا فلان وجود المهية الواحدة في الدهر مرتين
مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان ومكان ومرة اخرى
في الدهر من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر
وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها وما معها ليس مما يستقيم
اليه الذهن المستوى والقريحة الموزونة فهذا سبيل
الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية والقدة
العقلية فاما ما سلكه الشريك في الشفاء انه على هذا النظر ترجع
اللابشرطية الى البشرط لائية والسلب البسيط الى السلب
العدولي فلا تعويل عليه كما هو المستبين فكما مخالطة المشخصات
ومقارنة العوارض على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء
الفرد لا تخرج نفس جوهر الطبيعة المرسلة بما هي هي عن الارسال

القدة الطريقة والقدة [illegible] من صحاح

واللابشرطية

واللابشرطية الى البشرط شيئية فكذلك اللامقارنة واللامخالطة على سبيل
الاتفاق من تلقاء اقتضاء العناية الاولى الالهية وجود نفس الطبيعة
من حيث هي هي ممتازة عن جميع الافراد منحازة عن جميع اللواحق
لا تخرجها عن اللابشرطية الى البشرط لائية ومن السلب البسيط الى السلب
العدولي وبالجملة ان شيئا من المخلوطية واللامخلوطية والاقتران
واللااقتران غير داخل في اعتبار نفس المهية من حيث هي هي ولا اعتبار
الارسال واللابشرطية بمصادم لتحقق شيء منها على سبيل الاتفاق
والشريك في الرياسة كانه متغافل عن ذلك فيما سلكه في الشفاء
في هذا الموضع قال بعد كلامه المنقول وانت اذا تذكرت وجدت
اصول هذا الباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء القوم خصلة احدها
ظنهم ان الشيء اذا جرد من حيث لم يقترن به اعتبار غيره كان مجردا
في الوجود عنه كما اذا التفت الى شيء وحده ومعه قرين التفاتا
خلا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل مجردا عن القرينة وبالجملة
اذا نظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة
حتى انما صح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق وليس كذلك
بل لكل شيء من ذاته اعتبار من حيث اضافته الى المقارن والاعتبار
فان المخالط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة
العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوام انتهى مقاله ونحن نقول
لست ادري من اين علم وقوعهم في هذا الظن وليس مقالهم الا ان
الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة
كما انها موجودة في الاعيان بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها
مخلوطية اتحادية في الوجود كذلك هي بحسب انفسها من حيث هي
هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان ممتازة
عن افرادها المادية ومما قلناه يستبين الامر في الاربعة الباقية

من الجملة فالتعويل اذن في ابطال هذه المثل على ما تلوناه عليك
وينصرح من ذلك بطلان الصور المعلقة ايضا وهناك قول
مبسوط في كتاب تقويم الايمان ومنهم ان شريكنا في التعليم
يستنكر في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه المثل والصور
على الطريق الدائر على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان القول بها عند
افلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال ومن ذلك ايضا
الصور والمثل التي تنسب الى افلاطن انه يثبتها وان ارسطاطاليس
على خلاف رأيه فيها وذلك لان افلاطن في كثير من اقاويله يومي الى ان للموجودات
صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر
ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي الموجودات
التي هي كائنة وارسطوطاليس ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة
كلاما يشنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة
قائمة في عالم الاله غير فاسدة ويبين ما يلزمها من الشناعات
مثل انه يجب ان توجد هناك خطوطا وسطوحا واجساما
ماء ونجوم نار وافلاك كذا ثم توجد حركات تلك الافلاك
والادوار وان توجد هناك علوم مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم
اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة
واخر معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة
وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور وقد يجد ان
ارسطوطاليس في كتابه في الربوبية المعروف باثولوجيا يثبت
الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية فلا تخلو
هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلث حالات
اما ان يكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له
واما ان يكون لها معان وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت

ظواهرها

ظواهرها فتتطابق وتتفق فاما ان يظن بارسطاطاليس مع براعته
وشدة تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض
نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان بعضها لارسطو
وبعضها ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل
اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فبقي ان يكون لها تاويلات ومعان
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل
على سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق والمطارحات
وفي حكمة الاشراق مذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة
الالهية الى ان هذه المثل بمعنى وجود الكليات الطبيعية بطبايعها
المرسلة في الاعيان لا على التخالط بل على التمايز والانفراد الى افلاطن
مفتراة مستنكرة واما الصور المعلقة للطبيعيات والتعليميات
وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فمذهب افلاطن وسقراط وغيرهما
من الاوايل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق ما قاله الشريك المعلم
ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام الحكمة افلاطن الالهي ومن في طبقته
من اقاخم العقلاء المتألهين انهم يتوهمون لهوية واحدة بتخصيص
او الطبيعة واحدة نوعية محصلة ضربين متباينين بالذات مختلفين
بالحقيقة من الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني عددي
وزماني وقد يتهال لك ان الوجود حكاية الذات المتقررة
ولا يتخصص الا بالاضافة الى الموضوع ولا يختلف حقيقته الا باختلاف
الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاق عليهم من المترجمين في تحرير
الفلسفة اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد
لمن كان يبلغه من العلم ان توهم هذا الوهم اسند ذلك الى الكرام
الحكماء ترويجا لوجهه الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد المفطور
المكاني المجرد وقد ابطله افلاطن بالبراهين والشريك الرئيس فقال

ذلك عنه في الشفاء وشارحا الاشارات امام المتشككين وخاتم
المحققين تعالى عنه ثم ينسب فريق من هولاء المتلقفين اثباته اليه
وكذلك الامتداد الزماني المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن
في الوجود الى غير ذلك من المذاهب الباطلة فليعلم ان سبيل
التاويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الرائين انهم عبروا
عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية
بحسب قرار الحضور عند الله تعالى وعدم العزوب عنه ودوام
المثول بين يدي علمه واحاطته وقدرته وارادته على نية ابدية
غير متقدرة وبحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها
في الواقع على حالة باقية غير متمادية بالمثل الالهية الثابتة
في عالم الاله لا بد ثوروف دو الصور الروحانية المعلقة
في متن الدهر لا في مكان على في زمان وذلك لان الشخصيات
الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة
وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية محسوسة بالنسبة
الى من يعلمها علما فعليا انفعاليا زمانيا ومعقولة بالقياس
الى العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان
والدهر من سبيل الاحاطة بعللها واسبابها المتادية الى خصو
صياتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا في زمان بخصوصه
فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني للذي يعلمه بعلله
واسبابه ويحيط به وبزمانه ومكانه وبجميع الازمنة والامكنة
معا على الدوام معية غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات
الزمانية بحسب تقدرها وسيلانها وتغيرها ودثورها دهريات
غير متقدرة وواقعيات غير داثرة من حيث نفس حصولها
في حاق الواقع ورسوخ وقوعها في متن الدهر فكل محسوس

مثل بين يديه شولا
اي انتصب قايما
صح

مادي فهو باعتبار اخر معقول مجرد وكل زماني متغير فهو باعتبار اخر دهري
ثابت وكل ممتد غير قار فهو باعتبار اخر قار غير سيال فعلى هذا السبيل
ينبغي ان يوخذ امر المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة
ولا يركن عن حاق السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوايل مرموزة
ووجوه الحقايق عن ابصار الواغلين في ظلمات الاوهام مستورة
وبيض ان ارسطاطاليس ايضا توغل في اثبات المثل الالهية
والصور الروحانية على هذا السبيل توغلا مستطرا جدا ومن ذلك
ما قال في اثولوجيا في ساقة الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون
عقلا دايما لا ينصرف الحال بمرة ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية
لا دنس فيها البتة ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا
وحيوانا ونباتا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم سمائي وليس
هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون
للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه
ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم
وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد
وكل واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء هناك ضياء في
فلذلك صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض
البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسمانية الواقعة على سطوح
الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي
اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة
الحاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية
عن الاغراق في الالات اللحمية اذ ليس بين مركز دايرة العقل
وبين مركز دايرة ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة من
المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية فاما الاشكال

مستطيرم

نعم م

اي روحاني

اي لا ينافرونهم

مكانهم

ضياء

الروحانية بخلاف ذلك اعنى لنز مراكزها والخطوط التى تدور عليها
واحدة وليس بينها ابعادية انتهى بالفاظه وقال فى الميمر الخامس
اسم ايسره قيه نجعيطوطا
ان ما هو ولم هو هما فى العقل شى واحد لانك اذا علمت ما العقل
علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو فى الاشياء الطبيعية التى انما هى
اصنام للعقل واقول لنز الانسان الحسى انما هو صنم للانسان العقلى
والانسان العقلى روحانى وجميع اعضائه روحانية ليس موضع
العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها
فى موضع واحد فلذلك لا يقال هناك كم كانت العين او كانت
اليد فاما ههنا فمن اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان
فى موضع غير موضع صاحبه وقع عليه كم كانت اليد وكم كانت العين
فاما هناك فلما صارت اعضاء الانسان العقلى كلها معا وفى
موضع واحد صار ما الشى ولم كان الشى شيئا واحدا انتهى بحروفه
والفاظه قلت معناه ومغزاه لنز الانسان الحسى وهو هذا
الانسان الهيولانى بحسب قياسه الينا والى ادراكنا اياه وبحسب وقوعه
فى عالم المكان وفى عالم الزمان وهما اقليما عالم الخلق صنم للانسان
العقلى وهو هذا الانسان الهيولانى المحسوس بعينه بحسب نسبته الى
بارئه وسلطانه جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته سبحانه
من جهة العلم بعلله والاحاطة باسبابه وبحسب حصوله فى حاق
ارض الواقع ووقوعه فى متن وعاء الدهر الذى هو حيز فضاء
عالم الامر فهذا الانسان الشخص بما هو متحيز مكانى ومتغير زمانى
موضع كل عضو من اعضائه غير مواضع سائر الاعضاء لتخلل الامتداد المكانى
بينها ووقت شبابه مثلا غير وقت شيبته ووقت شيبته غير وقت
هرمه لتخلل الامتداد الزمانى بينهما وبما هو بعينه عقلى بقياسه الى بارئه
العليم ودهرى بقياسه الى متن الواقع موضع كل عضو منه هو بعينه

موضع

موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو بعينه وقت سائر الاحوال
فقد انصرح لك سر ان الامتداد المكانى من مركز العالم الى محيط
محدد الجهات بحسب هذا الاعتبار فى منزلة نقطة واحدة والامتداد
الزمانى من ازاله الى اباده فى منزلة آن واحد والى هذا المعنى اومى اليه
فى الميمر التاسع اذ قال من راى العالم الحسى وراى هذه الاشياء الحسية
التى فى هذا العالم السفلى الحسى فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذى
انما هذا العالم شاكله وليلق بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التى راها فى
هذا العالم غير انه يراها عقلية وامر متصلة وربما يقال للعقل رب الانسان
العقلى رب النوع الذى نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة
الى بدنها الشخصى ولكن تصريحاته وتنصيصاته فى هذا الميمر وفى سائر
المياميرتابى الا ما قلناه فمن احب تقصيها فليطلبها من هناك
ويفض اليس التجرد هو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات
والابعاد والازمنة والاوقات والحدود والاستعدادات
راسا لكونها جميعا من عوارض المادة وعالم المثال عنده من مجاوز
اثباته غير منخلع من ذلك كله فاذن التوسط بين المجرد والمادى
لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم لو رام موافقك ضربا من اللطافة
والتجريد عن عوارض سائر الجسمانيات كما الصور المنطبعة فى
الجليدية بحسب التجريد عن المواد الخارجية ثم الصور الخيالية
بحسب كونها اشد تجريدا لكان لما يرومه وجها والى طريق التحصيل
ظليلا ويفض عساك ان تكون الآن قد جلوت سر كل
وتقوت وبه وتضوت عن قد تحيك جلباب الوهم
فينتظم لك البرهان على حدوث الطبائع المرسلة لانواع الكائنات
الهيولانية فى الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظم الطبيعى
على ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس اذا كان النوع الهيولانى
متعاقب الافراد الغير المتناهية فى امتداد الزمان لا عن بداءة زمانية

تعويذ السيف جليا وكلما واذ عن الى الصلاح
وكذلك البراءة والسطنة ...

سابق البرهان الفوذى
الطبيعى وهو البرهان الثالث

كما هو مسلك الظانين بقدم العالم كان كل من تلك الافراد الغير المتناهية
حادثا زمانيا يتعلق به التكوين من بعد عدمه المكمم الزماني على الاستيعاب
الشمولي فيكون هو لا محالة حادثا دهريا ايضا يتعلق به الصنع من بعد
عدمه الصريح الغير المكمم في الدهر بالضرورة العقلية واجماع زمرة العقلاء
فاذن بالتحاظ الاجمالي يصدق الحكم بسبق العدم الصريح في الدهر
على جميع الافراد باسرها بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق
العدم الصريح الدهري على الطبيعة المرسلة بتة والا كانت الطبيعة
المرسلة موجودة في الدهر مع عدم وجود شيء من الافراد فيكون موجودة
في الاعيان اولا لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد على سذاجة
الارسال والاطلاق اللابشرطية ثم اذا هي تخالط المواد في الوجود
ويتحد مع الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية على
ظنون المختلقين وقد استبان بطلانها من سبل البراهين فقد انفرج
اذن اثبات الحدوث الدهري بطبايع الكيانيات الواقعة
تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان
بعد العدم الممتد الزماني كما قد تجشمته اوهام المتفلسفين لما لا يعنيهم
لانحفاظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل
الافراد المتعاقبة لا عن بداية زمانية وليعتبر الامر بوجود الورد
في زمانه من فصل الربيع ولنقدره شهرين على تعاقب الافراد
فكما شمول العدم للافراد الورد باسرها قبل الشهرين يستلزم
عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق
شيء من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم
عدم حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما انحفاظ وجود الطبيعة
الوردية المستبقاة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال
فكذلك تكون الطبيعة منحفظة الوجود في الزمان مستبقاة

الاستمرار

الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود على الاتصال لا عن بداية زمانية
وبالجملة اذ لا حد ولا امتداد في الدهر فلا تنابر الافراد المتعاقبة الوجود
في الزمان بحسب العدم الصريح عليها باسرها جميعا في الدهر مما لا مدخل له
في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهر بتة وحيث ان الزمان
ممتد ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التسابق والتعاقب
حد من حدوده فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير
متناهية التسابق والتعاقب في امتداد الزمان كان اختصاص وجود
كل منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير ضاير في كون وجود الطبيعة
منحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان فليتعرف **وبعض**
ان صاحب الملل والنحل قال في ترجمة افلاطون الالهي انه قال
ان للعالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا لذاته عالما بجميع معلوماته
على نعت الاسباب الكلية كان في الازل وليس في الوجود رسم ولا طلل
ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس في حدوث العالم فان افلاطون
يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذ قلت كل منها حادث
فقد اثبتت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت
للكل قال ولن صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها
وعنصرها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها
بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق
لفظ الابداع والصنع على المنعم العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل
قال يكون وجوده من تلقاء واجب الوجود كسائر المبادي التي
ليست زمانية ولا وجودها زماني ولا حدوثها حدوث زماني
فالبسايط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوسايط
البسايط حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا
ويحكى عنه في سواله عن طيماوس عن الشيء الذي لا حدوث له
وما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل

الطلا محركة الشاخص في اثار الدار قاموس

يجد
باثاق

وهو ابدا بحال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني
وجود الكاينات الفاسدات والتي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث
وجود البسايط والمبادي التي لا يتغير من سولته ما الشي الكاين والوجود
له وما الشي الموجود والكون لم نعني بالاول الحركة المكانية والزمان
لانه لم يوهله لاسم الوجود ويعني بالثاني الباري تعالى والجواهر العقلية
التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد
والبقاء والدهر انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس في ثالث
اولى السماع الطبيعي من الشفاء ان الكلي لا يكون ولا يفسد اي انه لا يكون
وقت في العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عدة اوايل
اشخاص يحمل عليها وذلك الكلي وكان قبله وقت وليس ولا واحد
منها موجودا فيه وفي الفساد ما يقابل هذا فبهذا الوجه من الشخص
من يقول ان هذه المبادي المشترك لا تكون ولا تفسد وهم الكقوم
الذين يوجبون في العالم دايما كونا وفسادا وحركة ما دام العالم
موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل في اثبات البدء من جهة الحدوث
لجملة الحوادث هو مقول الغلاط الا ترى انك اذا اثبت الاولية
لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد ادريناك ان ذلك
متقيد في الحدوث الدهري سوا في الحكم اكانت عدة الحوادث
متناهية ام غير متناهية ولا كذلك الامر في الحدوث الزماني
فان الفرق هنالك بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد
اوضحناه والمتطفلون لما لا يعنيهم يحرفون الكلم عن مواضعه
فيحاولون اجراء هذا الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي
قبل نخيل لا نهاية مقدار الزمان في تسلسل اعداد الحوادث
الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان انشاء الله العزيز العليم
على علم بامتثال النهاية او اللانهاية في الزمان لا تتوجب ولا تستدعي
الحدوث والقدم في الدهر اليس الكال والزمان على انصابه

في اللوازم

في اللوازم ومساواة في الاحكام كالاخوين شقيقين توامين ولدا
في مولد واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب
او يستدفع الحدوث او القدم في الوجود بحسب النهاية او اللانهاية في المقدار
فكذلك الامتداد الزماني فليعرف ويض قال امام المتشككين في المحصل
قوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة مهيتها بحسب نوعها
مركبة من امر تقضى ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير
ومهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال فقال خاتم المحققين
في نقده كان على مصنف الكتاب ان يبين مهية الازل حتى تقرر معنى
قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا واما كذا وقد فسر بعض المتكلمين
الازل بنفي الاولية وفسره بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدرة
غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان كل واحدة من الحركات
لا تكون ازلية على اي تفسير يفسر به الازل كما ذكره في ابطال القسم الاول
في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبر عنه
صاحب الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية
تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه عن ذلك ان مهية الحركة
بحسب نوعها مركبة من امر تقضى ومن امر حصل فاذن مهيتها متعلقة
بالمسبوقية بالغير ومهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس يفيد الا ان
النوع باق مع الامور المتقضية والامور الحاصلة وهو لم يورد حجة
على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم ومهية الحركة يمكن ان يوصف
بالدوام واشخاصها لا يمكن ومن ذلك يتبين ان التركيب من امر تقضى
ومن امر حصل يرجع الى اشخاصها لا الى انواعها فاذن نوعها
لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول الازلية الزمانية عبارة عن
كون الشي الزماني لا يسبق وجوده في امتداد الزمان شطر من الزمان
والحركة اصلا والابدية الزمانية هي ان لا يتاخر عن كل زمان وجوده
الزماني زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود

الثابت لا اول له بحسب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشئ
الثابت عدم صريح في حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية ان لا يتجدد
الوجود الثابت اى لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرأ عليه البطلان
بطرء العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او في الدهر
قال الشريك في التعليقات اذا قيل للمبدا الاول تعالى ازلى فانه يسلب
الحدوث او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم البرعة المحصلين في نقد
المحصل والتحقيق فيه اى في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان
واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم
بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في
جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان
الحكم كذلك فما يتوقف عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك
وعلة الزمان لا تكون زمانيا فكيف مبدا الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع
من التشبيه بالزمانيات انتهى قوله قلت لا يحوج الامر هنالك الى
سلوك مسلك التشبيه بل الحق ان يقال وانما اطلق البقاء عليه سبحانه
لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك في هذا الباب ثابتا له سبحانه [illegible]
له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع وحاق السرمد
غير مرتفع عن الواقع اصلا وهو ارفع واعلى في باب البقاء من انحفاظ
الوجود واستمراره في امتداد الزمان بخصوصه الذي هو معنى البقاء
الزماني وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة
ولكل الحركات لا ينافيها حدوث كل واحدة من اشخاصها بالزمان
فاما ازلية الوجود لمهية الحركة ولكل الحركات في الدهر فمستبينة
الامتناع من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري
على كل واحدة من اشخاصها على الاستيعاب العمومي فاذن قد ثبت
ان الحركات بأسرها اشخاصها وانواعها ومنها الحركة المستديرة التي
هي محل الزمان اعنى التي هي اسرع الحركات واظهرها واشملها واوحدها

وان هى الحركة

وان هى الا الحركة المعدل النهار حادثة الوجود في الدهر من بعد العدم الصريح
المستوعب اياها جميعا ويلزم من ذلك حدوث جملة الافلاك
المتحركة بحركاتها المستديرة في الدهر واللازم سكونها اولا قبل حدوث
مهية مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيرا اذ انما دخلت في الوجود
مهية الحركة وذلك مستحيل من جهة لزوم الامتداد والانقسام في الدهر
ومن جهة انه لا سكون في الفلكيات لكونه في حكم الموت فليتبصر
وبيض الم يستبين لك ان العناية الاولى التي هي مدبر نظام
الوجود وممسك قوام العالم وملاك فيض الرحمة انما تتعلقها
بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة
الوجود ومزاج نظام الكل من اول البدو الى اقصى النهاية ومن مبدا
الصدر الى منتهى ساقه وان سبيل ايجاد المركب ايجاد اجزائه كما قد
عرفت وليس في وسع طباع الكثرة ان يتصحح صدورها عن الواحد
الاحد الحق من كل جهة في درجة واحدة على ما سيتبين لك ببيانه
ان شاء الله العزيز العليم فلا محالة يكون الاول درجة في الصدور عن
الجاعل المبدع الاحدى الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان
الكبير ذاتا وابسطها حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلى الذي
هو العنصر الاول الامرى الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح
المحفوظ والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات
من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق ولذاته حيثيات متكثرة متصافقة
هي الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعقله لذات المبدا
او عاقلية لذاته والمهية والانية فيتكثر بحسب ذلك شئون واعتبارات
متصافقة متعانقة عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه
في مرتبة واحدة فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمة في الوجود متصافقة
بالاعتبار عنه سبحانه في درجة واحدة فيتصحح هنالك المعية بالمعلولية
وتلك الكثرة المعروضة للمعية بالمعلولية هي جوهر عقلى هو العقل الاول

الثاني وجوهر نفسي هو النفس الاوّل وجرم فلكي هو اعظم الافلاك واقصى
الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المع بالمعلولية واذا تقرر ذلك
فحيث انصرح انّ الفلك الاعظم الذي هو حامل محل الزّمان اعني الحركة
الاولى المستديرة الواقع فيها جميع السماويّات باسرها حادث الذات
مستانف الوجود في الدّهر مسبوق الهويّة بالعدم الصريح الدّهري
في متن الواقع فلا محالة ينصرحُ ايضا انّ ما معه في الدّرجة ومعا في
المرتبة حادث الوجود في الدّهر مسبوق الذات بالعدم الصريح
في المرتبة وكذلك ما تقدم عليه في الوجود ليس الّا في المرتبة
العقلية في لحاظ الذّهن لا غير وهو العنصر الاوّل العقلي في عالم
الامر فقد استبان الذي صدعت عالم الامكان بالاسر في الدّهر
ومسبوقية وجوده الثابت بالفعل بالعدم الصريح الدّهري
وذلك مما علمني ربّي بفضله والله ذو فضل عظيم وميض
فلعلك اذن بما قد عرفناك باذن الله سبحانه تيسّر القوانين
القويمة لان تتلطف بفطانتك فتتعرف انّ المعلول
الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس له بدّ من ان يكون اللّيس المطلق
في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذّات من مبادي حدوثه
الذّاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث
دهري لا محيد له من انّ يكون العدم الصريح المقابل لوجوده
في الدّهر بحسب حاقّ الواقع من مبادي حدوثه الدّهري ووجوده
الصّنعي ولكن لا بالذّات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني
بما هو حادث زماني وموجود كياني لا منتدح له ان يكون عدمه
الزّماني المستمر في الزّمان القبل من المبادي العرضية لحدوثه
الزّماني ووجوده الكياني الحاصل في الزّمان البعد وسواء
من سبيل الفتوى في هذه المسئلة نحن بمعشر حزب الحقّ من العلماء
الرّاسخين والعقلاء الشامخين والحكماء المتالهين

الشح بالقم الارض الواسعة والبلغ والانباح والنبح المفاوز والتشح المكان الواسع ونتشح ولو على هذا الامر بنفذه وخرج ونتشح اي بعضه وبقال للمكان المعارض لمنه وخرج عن الكذب صحاح

معرفة اوعية الوجود اي الزّمان والدهر والسرمد وثانيها معرفة ان الوجود على حقيقة الواجب بالذات وزايد
على الماهيات الممكنة وثالثها معرفة التقدم بالذات بانواعه الثلثة وخواصها ورابعها معرفة القبلية الانفكاكية
بنوعيها السرمدي والزماني واحكامها وخامسها معرفة انواع الحدوث الثلثة ولوازمها وسادسها
معرفة النسبة المتقدرة والنسبة اللابدية وتحقيق الفرق بينهما وسابعها معرفة نحو وجود الطبايع
المرسلة وتحقيق امرها وثامنها
معرفة اتصال الحركة والزمان
وما يتعلق بذلك
منه دام ظله

والعرفاء المتمرين العارفين بالحكمة اليمانية والاصول الثمانية
اختصاص الازلية السرمدية بجناب الجاعل المبدع الصّانع الاحد الحق
واستيعاب الحدوث الذاتي والحدوث الدّهري والجعل الابداعي
والاحداث الصنعي لعمود عالم الامكان جميعا ثم تعلّق الحدوث
الزّماني والايجاد التكويني ايضا بطائفة بخصوصها من جملة المعلولات
الضعيفة وان هي الّا الكيانيات الواقعة تحت الكون والفساد وهم انما
انّه الباطل من الداخلين في ضرب من الاشتراك والخارصين بالظن
والتخيل انّ المبدعات موصوفة بالقدمية وليس يتعلق بها الصنع
ولا استوعب لعمود عالم الامكان من انواع الحدوث الا الحدوث
الذاتي والحدوثان الدهري والزّماني ليسا يعرضان الّا الهويات
الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير
متفارقين بحسب التحقق في الموادّ والموضوعات ويتعلق بها الصنع
والتكوين بذينك الاعتبارين فليفقه وميض انّ مفيد الصناعة
ارسطاطاليس كلماته في كتبه وزبره ناصّة على انّ العدم الذي هو من
مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم الصريح الخارج عن الوقوع
في حيّز الامتداد واللاامتداد والتقدر واللاتقدر وقال في خطبة له في
بعض مفاوضاته من المناومات الى ذي القرنين ملك الروم
اسكندر بن فيلقوس وهو يقارس في حرب دارا بهذه العبارة
الشكر واجب لله والمنّ له على البريّة والطول من عنده اياه احمد
هو المجازي وبه استعين على المهمّ من امري صغيره وكبيره وشكري له شكر كبير
من يعرف منّه عليه والحيّ في نعمه لديه ومن يقول انه واحد لا اوّل
له ولا زوال لملكه انشا الخليقة لا من موجودات واحدثها
لا من متقدمات خلق الدروس الاوايل كيف شاء وبدا الطبايع
الكلّية من تلك الدروس على ما شاء والدروس اوائل الخلقة وابتداءُ
ما انشاء البارئ عزّ وجل في الطبايع وما كان من اختلاف خلق

الطبايع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة للمحالة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لابزمان ولا بمكان والهيولى
بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل
فاصول الخلقة تحرك وهو التصور وشكل هو الصورة ومتحرك
هو الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلة هولاء الرؤس العلة الاولى
وهو علة كل معلول وقد حسن هرمس المقدم حيث يقول انما هو
ثلثة متحرك غير محرك وهو معلول العلة ومتحرك محرك
وهو معلول العلة متحرك محرك وهو معلول وعلة ومحرك
غير متحرك وهو علة لا معلول فكل الكيفيات والكميات
والاعداد والصفات والاشباح من مولفة الهيولى الى الصورة
والباري عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشيها ومحدثها فكل
ما ينطق به لا يحيط بعلوه وعلوه بلا مكان ووجوده لا بزمان
وصفاته لا اثبات وعظمته لا باعتقاد وقوته لا بتشبيه علا فقدر
وانفرد فقهر وعلى ما يشاء يجري الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة
من سماته دبر الاشياء بلا ضعف وانشاها بلا تحرك لم يحط بعظمته
حكمة ولم ينله وهم ولم يلحقه ذهن ولم يقرب منه الفكر ولم يقصد
اليه الا بالعقل هو القوي الذي لا يعجز والحكيم الذي لا يجهل والجواد
الذي لا يبخل تقصر الالفاظ عن عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ
كنهه واحد لا يتجزى ولا يتكيف ولا تلزمه المهية ولا الانية
ولا يحصى بكم ولا يحاط باين سبق الازلية وعلا بها لتعززه عن التغير
فجرى ملكه دايما وبه يدوم البقاء باق به يبقى البقاء جعل الخلق
مراتب خلق الجوهر غير المحسوس ومادي الصور والحق بهم الارواح
وما شاكلها ابدية الصفة بحيث قبل الزمان وقبل شيء وقبل اين
موصوف بلا قطر وموسوم بلا كمية مكيف بلا تنقل خلق

بالابد

الطبيعة الخامسة

بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات
انتهى ما رمنا نقله بالفاظه فكلامه هذا واضح سبيله في سائر كتبه تصريح
بان العدم الذي هو احد الرؤس الثلثة انما هو عنده العدم الصريح بلا زمان
ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والشريك الرئيس
في الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهري الغير المكمم والعدم الزماني
الداخل في جنس الاستمرار واللا استمرار كليهما من المبادي الثلثة للطبيعيات
وكل من المسلكين له سبيل الى الصحة فمن المستبين ان الموجود الكائن
حادث دهري وحادث زماني لاعتبارين فهو بما انه حادث
دهري داخل في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق بالعدم الصريح الغير
الزماني وبما انه كاين تخصص الكون بوقت بخصوصه من الاوقات
ويجد بعينه عن حدود الافق الدهري والامتداد الزماني فهو مسبوق بالعدم الزماني
الامتدادي المستمر قبل زمان كونه فمفيد الصناعة اعتبر الاعتبار الاول
فجعل من الرؤس الثلثة التي هي مبادي للطبيعيات هو العدم الصريح
والشريك الرئيس جعل العدم لاحظا الاعتبار الثاني فادخل في ذلك
العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح مخلوقا
للباري الحق سبحانه وراسا من رؤس الطبيعيات ومبدا من مباديها
كما قد سلكه مفيد الصناعة والعدم بما هو عدم لا يوصف بشيء من ذلك
قلت انما ذلك بالعرض وبالمجاز العقلي كما على مسلك الشريك
الرئيس في العدم الزماني الا ان العلاقة العقلية المصححة هي قياسه
الى الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان الاستعدادي
للمادة بالمقارنة والى الصورة الحادثة الكاينة بالسبق الزماني
والى المادة التي هي حامل قوة القوة والانفعال وموضوع
الامكان الاستعدادي ومحل الصورة الكاينة بانه فيها وشئونها
وعلى مسلك مفيد الصناعة هي قياسه الى الصورة الحادثة بالاضافة
اليها بانه ليسية ذاتها وسلب حصولها وكونه مسبوق الاعتبار

للاتصاف بالعرض والاسناد
بالتوسع مختلف في المسلكين
فعلى مسلك الشريك م

القبول

ذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى نسفته ومنه قولهم ذرى الناس الحنطة [illegible]

متقدمة العقد في متن الدهر وحاق الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب وتكونها المستانف وانصافه في لحاظ العقل بكونه سابقا عليها بحسب ظرف الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا دهريا لا سبقا متكمما سيالا زمانيا بالزمان المنقسم او بالان الغير المنقسم فالعدم الصريح بهذه الاعتبارات والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح البسيط المستوعب الغير المخصص ولا المتخصص بالاضافة الى خصوصيات الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المتخصص في لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوعه بخصوصه ولكن اعم من التكمن بطلانا بتليعا لجوهر الذات دائما اولسا تطاولجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا وابدا او عدما صريحا دهريا بالذات الموضح مستعقبا اياها بالحصول في متن الواقع بعد صريح اللاحصول في الدهر فاذن العدم الصريح له باعتبار تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود وبحسبها يصح ان يوصف بالاستناد الى المبدء الحق بالمعلولية والمخلوقية وينسب الى ما هو عديم ليسية وسلبية بالعنصرية والمبدائية فاستقم كما امرت ولا تكن من المتخبطين وبعض قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لا ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدءا هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن ولا عن الكائن به وهو مبدأ بالعرض لا بالذات لا ان رفعه يكون الكاين لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة لانها علتها المعطية لها الوجود وتليها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة

انتهى

من صريح التصريح بان العدم الذى هو المبدأ بالعرض للكون انما هو العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان كما هو مسلك شيخ الصناعة فانه الذى هو بارتفاعه وبطلانه يكون الكائن لا العدم الزمانى كما قد توهمه مراد الان العدم فى الزمان القبل لا يبطل ولا يرتفع ابدا والقدح في الزمان الوجود لم يكن واقعا قط حتى يتصور ارتفاعه فلا تكن من الغافلين منه

انتهى كلامه قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي المفارق الذي يهب الصورة باذن ربه وهو روح القدس او الصورة الجوهرية المادية بما هي صورة ما وهي بذلك الاعتبار من جملة علل تقويم الهيولى لا بما هي الصورة الشخصية الحادثة الكاينة الفاسدة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة العقلية المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها المرسلة جميعا وقال في التعليقات اعتدادا بعبارة شريكنا المعلم في تعليقاته الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل وبعض عندنا معشر حزب الحق ان الهيولى الاولى الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث الكاين بما هو حادث دهري معية دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة عليه تقدما بالطبع من حيث هو من مباديه فاما بالنسبة الى ذلك الكاين بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه في افق امتداد التقضي والتجدد تقدما بالزمان وعند اولئك الضاربين في ارض الاشتراك هي مع ساير المبدعات في الوجود معية سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكاين الحادث بما هو حادث دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما بالزمان وليس يمكن ان توجد في الدهر مادة بالقوة متقدمة على مطلق الصورة تقدما دهريا اذ يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس من يسوغ ذلك في تشويش الفلسفة قال الشريك الرياسي في فصل القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات الشفاء بهذه العبارة ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم

على مطلق الصورة ظ

فبعضهم جعل للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة
بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما ظنه بعض الشارعين
فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال الاكثر كالنفس وقع
فلتة ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير والكمال التصوير
فتداركها الباري في احسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها فليتثبت

وميض واذ قد تلوناه عليك مرارا ان العدم بحسب اي ظرف
كان تعبير عن انتفاء الشيئية مطلقا في ذلك الظرف الشي بعينه يعبر عنه
بالانتفاء وان يطلق عليه لفظ العدم فاذن مطلق العدم للذات
ولا طبيعة له ولا تجز الا عن لفظه ومفهومه الحاصل في الذهن اعني مفهوم
الانتفاء والبطلان والليسية والسلب الذي يحظه الذهن عنوانا
لطبيعة باطلة مسماة بالعدم فيعتبر اضافته الى الماهيات والذوات
المحصلة المتمايزة في حد انفسها فتتقوم له حصص بالاضافة اليها
متمايزة عند العقل بحسب تمايز تلك الذوات والممكنات
وبحسب ما هي تتمثل في الذهن لا بما هي اعدام وليسات
فاذن لا يتحصل للاعدام والليسيات الا بتحصل ما هي اعدام
والليسات الا بتحصل المعروض لها ولا يتصحح عقود الاحكام عليها
عند العقل الا عند تحصل الموضوعات فبحسب ذلك يصح اعتبار
تعلق الخلق والاستناد الى الخالق بالاعدام والليسيات ايضا
ثم لزم امكان الذاتي هو سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب
مرتبة نفس الذات بما هي هي مع كونها متقررة بالفعل
تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتي ايضا من ضرب ما من التعلق
بفاعل الذات وجاعل الماهية لا بالذات بل بالعرض فهذه
سبل عدية ليستتب ويستبين ان الله سبحانه خلق القوة
والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق العدم وفطر الوجود
وايس الايس وليس الليس فتبارك الله احسن الخالقين

وليسيات ظ

وميض

وميض قال تعالى كبرياؤه في التنزيل الكريم تبارك الذي بيده
الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم
ايكم احسن عملا لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الفانية البائدة والحيوة
الاخرة الباقية الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرة موت بالقياس
الى تلك الحيوة الحقيقية فيستقيم خلق الموت على الحقيقة من غير مؤنة
تمحل او المرموز بهما هذه الحيوة الظاهرية وزوالها الطاري في افق
الزمان وتقديمه عليها في الذكر لانه المال والمنتهى ان قلت اما
افدتنا في كتاب خلسة الملكوت ان العدم الطاري نظائر العدم
الازلي في الاستناد الى عدم حصول العلة التامة للوجود من
الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو الموت هو عدمها الطاري
المستند الى عدم تحقق علتها التامة في الازال والاباد فكيف يصح
ان يتعلق به الخلق ويصح فيه التاثير قلت قد حققنا هنالك
من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم الطاري انما مرجعه
الى تخصص الوجود بزمان معين محدود ولا يتجاوزه ولا يتعداه
وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم تحقق
علته التامة راسا في الازال والاباد فاذن خلق الموت والتاثير
فيه بحسب اختصاص الحيوة بزمان بخصوصه وتحددها بحد بعينه كما ان العدم
الصريح الذي ينسب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصيته
بالقياس الى مطلق العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر واستنقائه
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات التي
هي اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد وعدم الملكة يجري
فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد بالموت ما قبل الحيوة
اعني عراء المادة المستعدة عن الحيوة في تطوراتها السابقة
كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيصح الخلق والتاثير في الموت
السابق بحسب المادة وتطوراتها او الموت هو موت الروح

الحيواني وانتفاء الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية لانصرام
الرطوبة الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية
في النشأة الباقية والدار الثابتة والقول في خلق الموت
على احد ذينك السبيلين او يقال الموت هو حال النفس الناطقة
المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق
فالخلق مستتب فيهما على سبيل واحد وميض فقد انفرج اذن
الان لك الكبير وهو تشخص العالم بنظامه الجملي واركان ثابت
الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل الحق جل مجده
فهو باطل الذات هالك الماهية بحسب نفسه من سبيلين احدهما
البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي مع حقيقة
التقرر بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء فيض الباري الفعال
وذلك بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان
بالذات والثاني العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد
الواقع قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن الجاعل
وافاضته اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري وهو
ايضا من حيث قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود
السرمدي لوجوب تاخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة
ذات جاعله الحق التي هي بعينها وجوده العيني الواجب
بالفعل من كل جهة خارج الاذهان على عرش السرمد ولقد احسن
الشريك في الرئاسة حيث قال في التعليقات تعليق الحق
ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل
وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف الا من ذاته
فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقال ايضا تعليق المتقدم
في الكمال الذي تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو
اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون

من كان

من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان الان تفرضه فكل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري على العالم هو تقدم
بالوجود وبالقياس اليه لا الى الوجود شي ثالث بل هو نفسه وانما يفرض
في ذهنك ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح مغزاه ان التقدم بالوجود
هناك هو التقدم السرمدي في متن الخارج لان الوجود في حاق
الخارج على عرش السرمد هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات
المتقدمة من حيث هي كما قد اسلفنا بسط القول فيه فليتعقل

القبس السادس في اتصال الزمان والحركة

وتقويم سياق البرهان بحسب اتصال كمية الزمان على النظم الطبيعي
من سبيلين ثم اثبات تناهي المتصل الممتد في المقدارية وابطال
اللانهاية العددية في الحوادث الزمانية المتعاقبة ومضة اعلمن ان
في اثبات اتصال الزمان مسلكين الاول بيان ان الصورة الجسمية
متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات ان الزمان
هوية مقدارية متصلة الثاني اثبات ان الزمان في حد نفسه مقدار
انية غير قارة متصلة ثم التدريج من ذلك الى بيان اتصال الصورة
الجسمية الممتدة بنفس ذاتها اما المسلك الاول فنقول ان الجسم
معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان
والاشكال وساير الحسيات فاذا انال الحس تلك العوارض
واداها الى الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا
بالذات موضوعا لها هو الشاغل للحيز بالذات والمتمادي المنبسط
الذاهب بانبساطه وتماديه في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم
فالقار ومنه يكون له من ذاته الشاغلة للحيز الى جهة ما غير ما منها
الى ساير الجهات والا لم يكن مالئا للمكان ومنبسطا في الجهات
بالذات وحيث ليس له بالذات فليس له بالعرض
ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية

فيلزم ان لا يكون هناك متماد منبسط في الجهات اصلا لا بالذات
ولا بالعرض وذلك مصرح البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر القار
المتحيز بالذات غير ممتدة الذات في الجهات ولا منصرح التجزية
في الوهم البتة فقد بطل ان يكون للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى اصلا فاذن
قد بان ان بين سطوح الجسم القار جوهرا ثخينا متصلا بذاته ممتدا
بجوهره يتمادى جوهره في الجهات وتنبسط ذاته في الامتدادات
من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسالك الطبيعية **ومضة**

البيانات

ان اناسا من المتفلسفين لما لا يعنيهم يعرف بالنظام يتوهم ان كل
جسم قار ذو غير قار فانه منفصل الذات بالفعل الى جسمين كل منهما
كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فلكل من الاجسام اجزاء متداخلة
غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام منفصلة الذوات منفعة الهويات
بالفعل فشريكنا في الرياسة وسائر شركاء الصناعة الزموه بالجزء الذي
لا يتجزى لكون الانقسامات الممكنة حاصلة باسرها بالفعل فلا يتصحح
انقسام منتظر في الوهم وبلزوم كون الجسم المحدود ذي السطوح غير
متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي
ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلا اليس قد وضع ان الانقسامات
على الترتيب لا في درجة واحدة ولكن الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل
الى لا نهاية فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف
الانقسام بالفعل فمن اين هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية
متاخرة الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل في
المعلولات في جهة التنازل وذلك ليس بمستحيل اذ اللانهاية
هناك في خلاف جهة الترتب لانها في جهة التنازل والترتب
في جهة التصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد
الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متباينة ولا متفارقة

في سبيل

في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا هو ذلك المقدار المتناهي المحدود
بعينه ولا محذور في ذلك وليس يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين
حاصرين لان السطوح والحدود كلها واقعة في المبدا اي في المقسم الذي
هو مورد القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في الطرف
المقابل للمبدء وبالجملة السطوح والحدود انما تكون حاصرة للمقادير
لا لمراتب الاعداد والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود
ويصح ان يحصل من اجزاء مقدارية متداخلة متناقصة الاقدار غير متناهية
بالعدد لا بالمقدار فاذن سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي
في المساحة حاصرة للمقدارية المساحية المحدودة وعارضة لاولى
مراتب الاقدار المتناقصة المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في
المقدار فما ذا الذي يوجب انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد
بين حدين حاصرين مقداريين فاذن انما التعويل في سبيل
ابطال هذا الوهم على مجرد انه يستلزم حصول الكثير بلا واحد وهو
امر مستبين البطلان فليعلم **ومضة** ان علامتهم الشهرستاني
صاحب الملل والنحل ذهب وهمه في كتاب له سماه المناهج
والبيانات الى ان الجسم القار وغير متالف من اجزاء بالفعل
لكنه ليس يقبل الا انقسامات متناهية وينطرح بطلانه من البرهان
المتلو عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار بجوهر ذاته
يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست اقول الى لا نهاية
بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات
في طباعه قوة قبولها متناهية العدد بالفعل لا محالة ولكنها غير
متعينة مرتبة التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة لا تتعداها واذا
كان الامر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق على المسافة المتصلة
من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية وقبولها القسمة على اللانهاية

اللايقفية شاكلة جملة المتصلات من المقادير القارة والمقدار الغير القار
والحركات القطعية المتصل فقد استتب اتصال الزمان من هذا المسلك
ويتضح ان في تصحيح اللانهاية اللايقفية مع امتناع اللانهاية العددية
كما في انقسامات الجسم بل المقدار المتصل على الاطلاق وفي مقدورات
الله تعالى الزمانية المترتبة الحصول في امتداد الزمان على التعاقب في جهة
الابد الزماني شكا عويصا من معضلات الشكوك في المشهور وهو ان
جميع ما يحكم عليه بامكان الخروج من القوة الى الفعل في انقسامات الجسم
مثلا بحيث لا يشذ عنه انقسام ما يمكن في لحاظ العقل على الاجمال اصلا
اما ان يكون انقسامات الجسم مثلا يسوغ وصفه بجواز اللانهاية العددية ولو
بالامكان واما ان يمنع ذلك ويجب له ان يكون متناهيا بالعدد
البتة فعلى الاول يلزم امكان المحال من المعلوم في بديهة العقول ان ما يكون
مستحيلا تحققه يكون امكانه ايضا مستحيلا والا استلزم امكان امكانه
امكان تحققه بتة وعلى الثاني يكون ما يحكم عليه بامكان الفعلية واجب الانحصار
في عدد متناه محصور فاذن يجب ان يقف القسمة على ذلك العدد
المحصور بعينه ولا يتعداه بالضرورة فيكون امكان الانقسام منتهيا عند تلك
النهاية العددية لا محالة فلم يصح لا وقوف الانتهاء عند حد بحسب الامكان
فليتدبر فهذا تقرير الشك على وجهه ولم يات فيه احد على نحو
ان يورد او يصغى اليه وفي حاشية الاشارات لبعض من عاصرنا ان ذلك
متضمن فرض النقيضين لا الى ارادة ولا مرجع له الى طائل فمن الواجب
علينا ان نسلك بك سبيل حل العقدة هناك فنقول اعلم ان في هذه
المغالطة تخليطا وتلبيسا من جهة اخذ المرتبة المخصوصة المعينة
مكان الطبيعة المرسلة المبهمة والفرد المتعين الشخصي مكان الفرد
المنتشر الكلي البين المخرج لاولي العقل الصريح والذهن الصراح
انه اذا كان خروج الانقسامات الغير المتناهية بالعدد من القوة

يصغر لامقادم

الى الفعل ممتنعا بالذات كان يجب ان يكون جميع الانقسامات الممكنة في لحاظ
العقل على الاجمال محكوما عليه بطبيعة التناهي في العدد على الاطلاق والارسال
او بالفرد المنتشر من طبيعة التناهي العددي على ما اشهر تعيينه الاصطلاحيين
المبسوط شرحها في سماع طبيعيات الشفاء اعني به طبيعة من الطبايع
بخصوصها متخصصة بتعين ما من تعينات الافراد لا بخصوصه وهو ايضا
مفهوم كلي مطلق تحت مفهوم الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء فوق الفرد
المتعين الخاص بخصوصه ولا بالاشتراك بين كثيرين ولكن على التبادل
لا معا وقد تاسس في الاس القانوني ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط
شيء او الطبيعة التي هي الفرد المنتشر في نفسها او لشيء ليس يستلزم وجوب
الفرد المتعين بخصوصه في نفسه او لذلك الشيء على خلاف الامر في وجوب
الفرد في نفسه او لشيء فانه مستلزم وجوب الطبيعة في نفسها او لذلك
الشيء بل هو عينه واذ قد استبان ذلك فاذن نقول اذا كان واجبا
بجميع الانقسامات او المقدورات الزمانية بحسب الحصول على التدريج
والتعاقب في ابد الزمان وان يحكم عليها بطبيعة التناهي بالعدد او بطبيعة
فرده المنتشر ليس يلزم من ذلك ان يجب لها شيء من مراتب
التناهيات العددية المتعينة بخصوصياتها اصلا فكل متناه عددي
بخصوصه في حد متعين بعينه يمكن ان يتحقق متناه اخر عددي وراءه في
عدد اخر اكثر عند اخر من حدود مراتب الاعداد وراء ذلك الحد فلا تقف
القسمة عند حد عددي بعينه اصلا مع انحفاظ طبيعة التناهي العددي
في جميع المراتب والحدود وكذلك الزمانيات المتعاقبة الحصول
في جهة ابد الزمان فليتثبت ومضة واما المسلك الثاني
فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل بعض وكذلك
عدم بعض الاشياء قبل وجوده قبلية منكمة انفكاكية بكون القبل والبعد
بحسبها على حدين متمايزين غير مجتمعين بمميزهما في الوهم امتداد

غير قار فهذا النحو من القبلية بين الموجودات او بين العدم والوجود
بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يتصحح الا بان يكون في الوجود هوية
متصلة غير قارة حقيقتها التصرم والتجدد ويكون هويات اجزائها
المقدارية الوهمية في حد انفسها من خصوصيات الغير المجتمعة
في حد واحد عين القبل والبعد والقبلية والبعدية بالذات والوجودات
والعدمات بحسب المقارنة لها توصف بالقبلية والبعدية او المعية
وبعبارة اخرى ملاحظة حال الاشياء التي هي من الحيثيات تعطي
الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك بحسب ظرف الاعيان
قبليات وبعديات ومعيات مترتبة على الشدة فان قبلية
يكون اخرى قبلية من قبل ومعية اطول تمادياً من معية ولن يتصحح
ذلك عند العقل الا اذا ما ثبت ان في الاعيان كمية متصلة موجودة
لا على قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات
وللعداها من ساير المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة
الانطباقية في الوجود بتة اذ الامور المتفاصلة في الوجود اذا
لوحظت وجوداتها بما هي هي بحسب انفسها لا يقتضي
ولا يابى القبلية او البعدية والمعية واللامعية والتقدم واللاتقدم
فتلك الكمية المتصلة التي نسميها الزمان والمدة فليعرف
ومضة وانّ في هذا المسلك تبياناً مستقيماً من سبيل الخروج هو
ان الحوادث المتغيرة المتعاقبة متخصصة باوقاتها المتسابقة المتلاحقة
والفعال المختار الذي هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق
وواهب الصور وجاعل الوجودات حكيم في وجوده مريد
بحكمته متعال المجد عن مصنوعاته مستوي النسبة الى مجعولاته
ممتنع التغير في ذاته وصفاته واجب الفعلية سرمدي الوجود
مع جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم المختار احد الامرين

المتساويين من كل جهة بمحض الارادة لا بمرجح ما يستوجب منه التخصيص
ومخصص ما يستحق منه الترجيح والا لاستلزم ان يترجح تعلق الارادة
او تعلقاتها الغير المتناهية في اللحاظ الاجمالي لا بمرجح وتخصص
باحد الطرفين المتساويين لا لمخصص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزماً للترجح
بلا مرجح في تعليقات الارادة وذلك امر فطري البطلان واجماعي الاستحالة
واذن ليس يستتب تعاقب الحوادث المترتبة الا حيثما يكون في الوجود
اسباب متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول
الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون كل سابق علة لاستعداد
المادة لقبول اللاحق ويجب لا محالة ان يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق
فلا غناء ولا اغناء في ذلك الهويات المتفاصلات بالوجود والا لكن
يجب لوجود شيء منها ان يكون مرتبط التعلق بوجود شيء آخر منها البتة فلم
يجب ان يكون السابق واجب الانتهاء البتة الى اللاحق فلم يتصحح ان يكون
السابق علة معدة للاحق فاذن انما يتصحح تجدد المعدات المتعاقبة بوجود
شيء له تجدد الحدوث بذاته على التدريج وليس هو الا الحركة فقد استبان
انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المنحفظة
الاتصال الى حين ينفصل وجود الحادث ولا حدوث في افق التغير
لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة على حدوث الشيء في الزمان
ووجوب كونها متصلة الهوية ليستتب امر هذا الحدوث والزمان
ليس هو الا مقدار حركة معدل النهار واتصاله بها وبه تتقدر ساير الحركات
واتصالاتها فاذن قد ثبت اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك
يثبت اتصال الصورة الجرمية من جهة وجوب انطباق الزمان
والحركة على المسافة **ومضة** ثم ان هناك مسلكاً آخر نالمثال
وراء المسلكين يتصرح به اثبات اتصال الصورة الجرمية واتصال
الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعاً في درجة واحدة سواء عليها
اكانت قارة ام غير قارة اليس اذا كانت العزيمة شديدة الا متفاوتة

يمتداد

أكيدة الاستبصار يكون من المستبين لها انه يمتنع ان يتحصل الامتداد من اللاامتداد
والمقدار من اللامقدار فاذن انضمامات الجواهر المتفاصلة العديمة المقدار
الممتنعة الانقسام في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الآنات
المتفاصلة الغير المتقدرة ولا القابلة للقسمة كما ذهب اليه اوهام فرقين
من المتكلفين مما لا يغنيهم فالعقل الصريح يحكم بلحاظها بأسرها متناهية
كانت او غير متناهية لملاحظة اجمالية انه لو كان يتحصل من مضامتها
امتداد جرماني ومقدار زماني لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد
والمقدار من اللامقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك يقال
له في فن البرهان اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر
ذات الموضوع ونحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة
ففي كتاب تقويم الايمان وهو كتاب التقويمات والتصحيحات
مرة في اثبات ان لعالم الامكان فاعلا قيوما واجبا لذاته ان
حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة طرفي الذات ومفاده
ليسية الذات وبطلانها في مرتبة نفسها من حيث هي هي ونفس
الذات بحسبها تحت مفهوم ما بالقوة وقد تقرر في مقرح من
طريق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلو وجدت الممكنات
الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل واجب بالذات لزم بلحاظها
جميعا متناهية كانت ام غير متناهية لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت
الضرورة من اللاضرورة وانبعثت الحقية من البطلان ونشأت
الفعلية من اللافعلية والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان
منبع الحقية ومصدرها واللافعلية والعقل الصريح منشأ الفعلية
ومناطها واللاضرورة ينبوع الضرورة وملاكها ومرة في اثبات
ان التشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من مضامة
الكليات وانضمام الطبائع المرسلة ما لم يكن هناك استناد
الى التشخص في مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان يكون تكرر الكلية

مناط الجزئية

مناط الجزئية وتكثر الارسال مناط الشخصية فاذن قد استبان انه ليس
يتحصل حجم جرماني وامتداد زماني من مضامة اجزاء غير متجزئة ومشافعة
آنات غير منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر متحيز متصل قار
الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار الاتصال
بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي
هو مقدارها وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها **ومضة** المقدار
ليس يصح ان يعرض لما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال بالذات
مصحح كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر
الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة وبحسب
اتصالها المسافي صالحة لان تتكمم باتصال الزمان وتتقدر بكمية فاذن
جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر المتصل الممتد بالذات
باخرة والآخرة **ومضة** اليس من المقترفي مقاره في فن البرهان انه
لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع العلم واجزائه
ايجابا وسلبا من مقاصد العلم الذي يطلب فيه برهانها بل انما يكون من مسائل
علم اخر اعلى منه رتبة وايضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية
واجزاء موضوعاتها جميعا لمطارحة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم
ومستخدمها بأسرها وايضا البحث عن الجزء الذي لا يتجزى وعن المادة
والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وتجوهر حقيقته
من حيث نحو وجوده الذي يخصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم
الطبيعي وايضا نفي الاجزاء التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني
المتحيز المتصل بذاته واثبات هلية البسيط والبحث عن الهلية
البسيطة لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فاذن
مسألة الجزء الذي لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهي كما البحث
عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وظائف ذلك العلم ومسائله
على نحو اوردناه في هذا الكتاب وفي كتاب الايماضات والتشريفات

المتقدم

وهو القبحة الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام شريكانا منهم في تعليم الحكمة
وفي رياستها ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا قد نصا على ذلك في زبرهما
ومقالاتهما قال الشريك في كتابه التعليقات نطبق العلم الطبيعي له
موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية
الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث
فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم
مخصوص ثم قال واما النظر في انه هل الجسم مولف من اجزاء لا تتجزى او هل
هو متناه او غير متناه او هل يجب لا يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام
اولا فانه علم يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث
هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده
الذي يخصه وهو ان اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض وانه ان كان
جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير
متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث
هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك
من حيث افعاله وتاثيراته وهل هي متناهية او غير متناهية من العلم
الطبيعي وقال فيها ايضا تعلق الكلام في كون الجسم هل هو مولف من اجزاء
لا تتجزى لهو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مولف
من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق
بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته وقواه وافعاله
والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار الجسم
من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك
وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك
الشريك المعلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته وعبر عنه بتلك العبارة
بعينها فما وقع فيه خاتم المحصلين الرعة في شرح الاشارات حيث
زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسايل العلم الطبيعي

بخلاف

او غير متناه م

بخلاف مباحث المادة والصورة فانهما من مسايل الفلسفة الاولى
فمن المستغرب غاية الاستغراب ثم انه قد تبجح في شرح الاشارات
بكونه مقلد الشريكينا في الرياسة فلم تتبع ما ذكره في هذا المقام حتى يقلدهم
في مثل هذا الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العقلاء الماضين
وكانه نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي الجزء الذي
لا يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى الشريك اورد ذلك
في طبيعي الشفاء والنجاة وذا في الهيهما وليس في هذا حجة له على ذلك
فانه لم يورده في الطبيعيات على انه من مقاصده وايضا انه رام هناك
بيان نفي الجزء من سبيل الحركة وهذا النحو من البيان ماخوذ من الطبيعيات
وقد استبان في مظانه ان اختلاف نحو البرهان يجعل المسئلة من علمين
كما في مسئلة استدارة السماء بالنسبة الى علم الهيئة والى باب السماء والعالم
من الطبيعي ثم نحن قد حققناه في حيزه ومقامه لا مثل ذلك يجب
ارجاعه الى اختلاف الحيثية التقييدية في الموضوع فتختلف المسئلة
بالنسبة الى العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التقييدية
وفي هذا الكتاب بينا نفي الجزء الغير المنقسم ببيانات برهانية يقينية
الهيئة فليتبصر ويتبصر فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد
متصل بذاته فاعلم ان هذا الجوهر الممتد بالذات له بحسب جوهر ذاته
ان تمتد ابعاده في الجهات الثلث وليس يلزم من حيث نفس
ماهيته بما هي هي ان يتعين امتدادات ابعاده باللاتناهي والتناهي
من خصوصيات الاقدار المساحية المعينة في التناهي فان الذي
من مقومات ذاته من حيث هي هي ان يكون ابعاده متمادية في
الجهات واما كونه في امتداداته بحيث يصح بكذا وكذا مرة او مرات
غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته اما وجوب تناهي ابعاده
فيلزمه في الوجود لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واما خصوصيات
الاقدار المساحية فبحسب خصوصيات استعدادات المادة فان

من شلوم

او بالتطاهر م

مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة ذات الجسمية الطبيعية
الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار المساحية مرتبة كمية الجسمية
التعليمية العارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري
والجسم التعليمي العارض هو مرتبة تعين امتداد ابعاده بحسب المساحة
فاذن شخصية الجسم التعليمي انما تتبدل بتبدل المرتبة المساحية فاما في
صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ القسط المساحي فشخصية هوية
الجسمية التعليمية منحفظة البقاء كما شخصية هوية الصورة الجسمية الجوهرية
وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب ونهاية الابعاد بالزيادة
والنقصان في الطول والعرض مثلا لا شخصية الهوية الممتدة
المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات احاد الابعاد
في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية لا في مرتبة
حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية ومنض فاذ ليس تصح في طبيعة
مطلق الامتداد ما لم يتعين بمقدار جزء وكل فالاجزاء المقدارية
وهي الابعاض التي ينحل اليها الممتد المقداري انما هي من حيز الهوية
الشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة وهي الاجناس
والفصول من حيز جوهر الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء
المعنوية المتباينة بالوجود وهي المواد والصور من حيز نحو الوجود
اي حال نفس الماهية في احد الوجودين العيني والذهني
فاذن القسمة مطلقا بضروبها الاربعة الانفصالية الافتراقية
بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية والفرضية العقلية
الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات الموضوع
كما في البلقة انما مورده الجسم الطبيعي الممتد الجوهري ولكن في درجة
جسمية التعليمية ومصحح الافتراقية منها استعداد المادة القابلة المنحفظة
الباقية فهي من عوارض المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها
نفس المقدارية المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي والافتراضية

العقلية الكلية ولذلك كانت تلحق المقدار التعليمي الا ان مناط اللحوق
ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شان نفس ذات الجوهر
المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول ضروب الانقسام
من حيث طباع حد الجسمية على شاكلة واحدة فان اتفق لذلك
جسم بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تلزم في الوجود ابعاد بعينها
فيتابى الافتراق الانفكاكي فليس ذلك من جهة سنخ الجسمية بل
من تلقاء طبيعة اخرى حافظة لكمالاته الثابتة وكذلك المقدار
الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما يصح
فيه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل
من جهة خصوصية حقيقته ومن وجوب اتصال الحركة التي هي محله على
الدوام والاستمرار من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها ومبقر
فبحسب ذلك كان الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين
باشتراك اللفظ احدهما في لا يعقل الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق
على كون المقدار متحد النهاية بمقدار آخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك
بحركة جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بقياسه
الى غيره وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء اي كونه بنفس
ذاته مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسب جوهر الذات
متصلا واتصالا بالاعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو صورة الجسم الطبيعي
وفصله والاخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح تحليله الى اجزاء
وهمية متشاركة في حدود مشتركة والمتصل بهذا المعنى فصل للكم ولازم
للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان
بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل
وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس تصح له بحسب تلك المرتبة
لذ تتعلق به المساحة فاذا التعين تمادية كمي ابعاده صح لذلك تعين

ممسوحا بكذا كذا مرة او مرات الى لانهاية ان توهم غير متناه الامتداد
ويقال له بحسب مرتبة التعين انه الجسم المقداري من باب الكمية
التعليمية التي هي مناط قبول المساواة والمفاوتة والتناهي عارض
يلزمه في الوجود لا في التوهم وكذلك السطح اذا لوحظ بما هو
الممتد في بعدين فقط على الاطلاق كان هو طبيعة السطح ولا يتعين
له المقدر ولا تتعلق به المساحة ولا يصح فيه الانقسام واذا اعتبر
بما يعرضه تعين التمادي في امتداديه كان ممسوحا متعين المقدار
وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلي الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم
وعرض من اعراضه ونهاية لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد
الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات من عوارض
ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام
بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد
في بعد واحد من غير تعين وهو بكلي الاعتبارين عرض في الجسم
ونهاية للسطح وميض عسى ان يكون عندك اذا من فطرتك
العقل الصريح والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود
بالفعل يتألف الذات من المعدومات الصرفة فلذلك يستحيل
ان يكون هو منحل الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء
المقدارية للهوية الموجودة لها نحو من الوجود في الاعيان بتة والا فكيف
يصح ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف
يصح ان يكون هي ليسات صرفة وربما يقع موضوعات لموجبات
عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن بعض متصل ما في الخارج
وتبرد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذلك بارد
بالفعل بحسب الخارج فصدق الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان يكون هي متفارقة الوجود مفروزة

عن الكل

> فانه باعتبار طبيعة الامتداد في الابعاد

عن الكل بالفعل والا فكيف يقبل الاتصال الواحدي وهناك وجودات
متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود شرح الذات
المتقررة وحكاية الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا يتكثر الا بالاضافة
الى موضوعات متكثرة فاذا تفارزت هناك وجودات
متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة
كل منها هوية واحدة متصلة ولا يسع السر السليم والنفس الغير الماوف
ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة متباينة
فاذن قد استبان ان للاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات
موجودة لا محالة بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها موجودة
برؤسها اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك
الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة الطبائع المرسلة المحمولة بل
من حيث انها ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد بوجود
فاذن انما للاجزاء المقدارية وجود في الاعيان بين صرافة القوة
ومحوضة الفعل ثم اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متباينة
متفارزة فيلزم الوجود اذن ان تعدد بالضرورة ويلحق الوجود
نفس الموجودية المصدرية وليس يتصور له تخصص وتكثر الا بالاضافة
الى موضوعات متكثرة فحيثما اتحدت الذوات توحد الوجود
وحيثما تباينت تكثر فاذن انما الاتصال والانفصال مصيرهما
الى توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد ووصل
المنفصلين توحيد الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الصورة
الواحدة الاتصالية في القسمة اذ ليس هي بالحقيقة الا تحول الوجود
الواحد الى وجودات متكثرة ومن هناك يتبين ان الواحد
بالاتصال لا يختلف بالحقيقة ولا يتصل ما لا يتشابه بالطبيعة
فاذن المتصل الواحد اجزاؤه المقدارية متحدة بالماهية متشابهة
بالطبيعة بتة ولا تحصل الا بعد حصول الكل فلذلك يقال

> الموجود

انها ليست اجزاء على الحقيقة بل على المساحة والتشبيه فهي متشاركة
في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل في المهية والطبايع المرسلة
المحمولة ايضا يقال لها انها اجزاء الجوهر المهية على المساحة والتوسع
لا على الحقيقة ولكن من سبيل آخر فهذا اصل عظيم الجدوى من الاصول
البرهانية التي هي المبادي لاثبات الهيولى الاولى فاحتفظ به
ولا تكن من الغافلين وبعض المرتتل عليك ان مضامة
الكليات لا تثمر استناع الحمل على الكثيرين والكليات المتضامة
متناهية وغير متناهية ككلي واحد في حكم عدم افادة الشخصية
وهوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته وجوده
المنفرد به كلها واحد لست اقول مفهوم التشخص هو بعينه مفهوم
الوجود بالحمل الاولي الذاتي بل اقول ينبوع التشخص هو ينبوع
الوجود وتشخص الشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه متمازا
عن وجودات ساير الاشياء بباينا لها في الحمل على الخواص
واللوازم والاعراض اللاحقة التي هي امارات الوحدة الشخصية
من تلقاء اقتضاء جوهر المهية او بحسب استعدادات المادة
وانما مبدأ الشخصية نحو الوجود واستناده الى الموجود الحق المتشخص
بنفس ذاته وارتباطه به ممتازا عن ساير الموجودات فاذن
شخصية الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها ووجوبها
به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه فايضا عن مبدعه فال
كل من الانوار المفارقة كل جوهر حقيقته بحسب جوازه الذاتي
صالح لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعله ففاعله الفياض بذاته
يفعل مهيته وشخصيته واما ان تمام كونه للمادة فبهويته للقبول بحسب
استيناف المادة من الاستعداد وان فتشت عن كنه المسئلة
فالانسان الكبير وهو النظام الجملي لعالم الامكان من حيث انه
بشخصيته التي هو عليها اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات

نظام آخر فوقه او في رتبته بحسب الكمال بعناية الباري الجواد عز اسمه
وهي الطبيعة الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل
العظيم التام بمجده وعزه وفضله ورحمته وفوق التمام فقد اوجب ان يخلق
ويريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعالة الفياضة وحكمته التامة البالغة
فاذن النظام الجملي الواقع بنفسه لا بتوسط شيء ما ولا بمدخلية امر خارج
عنه وراء ذات الله سبحانه اذ الخارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق
وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام الوحداني
الجملي مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته ومتعلق
الصدور عنه فهو لا محالة موجود شخصي بالذات ونحو وجوده فايضا
عنه سبحانه هو حقيقة تشخصه ومبدأ شخصيته واما كل جزء من اجزاء نظام
الكل من المفارقات والهيولانيات فانما تشخص بالصدور
عن جاعله جزء من النظام الجملي الواحد بالشخص اذ ليس تصور جزء الشيء
الشخصي المتميز عن ساير اجزائه في الوجود بما هو جزؤه الخاص
المتميز الا تشخصيا والعناية تقصد النظام على القصد الاول والاجزاء
من حيث هي اجزاؤه فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفصلت
في لحاظ العقل وبانت عن المبدأ الاول صح تعليق البعض
بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذاك والجل فذاك
ابتداء بلا واسطة والا انتهى الاستناد في السلسلة الطولية اليه
سبحانه اخيرا بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت جملتها بحسب
النظام المتسق الواحد الجملي فليس هناك الا موجود واحد
بالنظام متكثر بالتاليف مستند بجميع اجزائه وفي السلسلة العرضية
الى الجاعل الفياض سبحانه مرة واحدة وتشخص به سبحانه مرة
واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الموجود
الحق والمتشخص القايم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق
انتزاع الوجود منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص

منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فهذا اصل كريم ضابطة ام الاصول البرهانية **وبيض** واذ قد تبين
لنا ان الاتصال والانفصال توحد الوجود وتكثره وانما تعدد الوجود تكثر
الاشخاص الموجودة وتوحده توحد الشيء بالشخصية فقد ثبت ان الوحدة
الاتصالية مساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية الشخصية والكثرة
الانفصالية للكثرة الشخصية فاذن قسمة المتصل مطلقا تحول الوحدة
الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متاخرة عن الكل في الوجود والصورة
الاتصالية ممتنعة البقاء بشخصيتها مع طرء الانفصال سواء في ذلك
الكل في الاعيان ام في الوهم فالجمال لا يصح ان يكون شيء منها جزء
جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض والتقدير لا بالفعل والشجرة
مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة
مقدارية فالقادر او الماد مثلا جزء من شجرة واحدة لا جزء من خشبة واحدة
وصورة متصلة واحدة مقدارية فلتحرز من اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات فهذا ايضا اصل من الاصول في باب اثبات الهيولى

وبيض اعلمن ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية
مطلقا تختص من بين انواع الوحدة بانها بحسب طباعها
ليس بحيث يمكن لها ان تزول عن موضوعها فتتعقب
عليه بعينه الكثرة الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساوق
زوال موضوعها البتة وبالجملة يمتنع تو ارد الوحدة الشخصية
والكثرة الشخصية بطل بطلانها جوهر ذات موضوعها
واذا احدثت حدثت معها جوهر ذات الموضوع انما الحق
التوارد على معروض بعينه شاكلة ساير اقسام الوحدة والكثرة
اليس قد تبرهن ان الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود او مساوقة
ومن المنها فت الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء ويستمر بها
ذاته باقية وليس يعقل تو ارد وجودات مختلفة على ذات

التي هي مقابلها على موضوع واحد بعينه
فاذا بطلت وحدة شخصية
او كثرة شخصية
م

واحدة بعينها اصلا الا الحركة ولا لا حركة وايضا اليس انما الوحدة
الشخصية مفهومها عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة
الاتصالية انما مفهومها عدم الانقسام ~~الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية~~
~~انما مفهومها عدم الانقسام~~ بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها
عن ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بتعقب الكثرة الشخصية
المقابلة لها عليها لصحت صيرورة الجزئي كليا والشخص طبيعة مرسلة
وهو خلف محال خارج عن دايرة التصور فهذا اخر الاصول التي
يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمه احد
من اهل العقل وحزب الحقيقة **وبيض** لعل من في اقليم الفطرة
العقلية لا نصرف هناك في الاستحالة بين التعاقب التعقبي
في الفطرة الثانية والتبادل الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيانان
المتلوان عليك من السبيلين ناهضان بالتبيان في الصورتين
بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له في ابتداء الفطرة
الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود وحقيقة الجزئية او طبيعة الكلية
وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة اشهد على نفسه بالتعاقب والفساد
من امكان التوارد عليه على التعاقب من بعد في الفطرة الثانية ثم
اما يتبدى بانه لو كان لمفهوم ما صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى
اما على طباع الامكان تكثر الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل
على كثيرين لكان يتصور هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك
بين الامرين وكانه انما له بحسب الذات ذلك الطباع المشترك
دون شيء من الخصوصيتين فهل تتفوه بتسويغ ذلك في عرض
مزاج الفطرة الانسانية ثم انه حينئذ يلزم ان يكون كل من الامرين
بخصوصه له لا بنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك من خارج
فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخص شخصيا لا بالذات

بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة مرسلة
لا بالذات بل بعلة وكان المسوغ لمثل ذلك منطرح عن الفطرة فهذا
اصل لستبين به اثبات الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار
الصلبة الذيمقراطيسية وبخل التشكيك بالفرق بين الانفصال
الطارى في الفطرة الثانية والانفصال الخلقي في الفطرة الاولى
بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليتفقه **وميض**
ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه بالمتنطقين
واعتاص المحيص عنه على المتحذلقين وهو ان البعض المتصل الواحد موجود
في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل لا معدومة
في الاعيان راسا ولا مقارنة بالوجود متمايز عن الكل ولا بعضها عن
بعض في نحو الوجود الخارجي البتة واذن يلزم صحة حمل الاجزاء المقدارية
بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق قولنا هذا النوع هو نصف وهذا النصف
منه هو ذلك النصف الآخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة
للحمل الا الاتحاد الكتبس في الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين
التلف متبين الفساد فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية
المعتبرة في ملاك الحمل انما هو التغاير حاشية في الذهن واتحادهما
في ظرف الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو بعينه من الوجود
على الاستقلال واثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر
ملحوظة باعتبار القياس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في
العقود الخارجية ولحاظ الوهم لحظات الذهن غير لحاظ الاثنينية
في العقود الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى
ان ما تحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو
المتحقق في ظرف الحمل على سبيل التخالط وشان الاتحاد فلا يرجع
الامر الى الوحدة الصرفة والاثنوة الصرفة فيتثلم ملاك حقيقة

يقال اعضل الامر الرجل بزيادة اللام وتحذلق اي اظهر الحذق فارسي اكثر مما عنده صحاح

العضلة بالضم الداهية يقال ان فلانا عضلة من العضل اي داهية من الدواهي وداء عضال واعضلني فلان اعياني امره وقد اعضل الامر اشتد واعضلت الشدائد صحاح

الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا كان الاثنان
في لحاظ الذهن قد تخالطا او اتحدا بحسب الوجود في ظرف الحمل
على ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل من ذينك الاثنين بحسبه
وعلى الاستقلال اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك
في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى الاخر
على المجاز العقلي وذلك في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان الموجود
في وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في
وعاء الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في وعاء
الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحققهما في وعاء الحمل على شان
الاثنوة وعلى سبيل ميز الوجود لان مناط التعدد والاثنينية وشاكلة
الامتياز والانفراد في ظرف ما انما هو اثنوة نحو الوجود وتعدد تشخص
الحصول في ذلك الظرف واذا انس ذلك فنقول قد استبان
ان ما يكون موجودا بعين وجود المتصل الواحد بما انه بعض من ذلك
الموجود البسيط الواحد وحدة صرفة وبعض الموجود الواحد الوحداني
الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول متمايزا عنه
في الوجود او معدوما صرفا لا من حيث ان ذلك الموجود بعينه
قد انتسب اليه ايضا بوجه انتسابا بالذات او بالعرض كما انه
انتسب الى ذلك المتصل بوجه انتسابا بالذات فهو غير متغاير
بمعيار الحمل فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات ولا حملا
بالعرض اذ ليس الموجود بوجه هناك اثنين في نفس الامر
ونحو وجودهما في وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين
في حد ذاتيهما على الاستقلال ان قولك اتحدا بحسب نحو الوجود
اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد
ثم الذهن يحلله الى البعض غير ممكنة التخلف عنه في الوجود ولا المتحجة
الانفراد عنه بحيثيته فهذا سبيل معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا تحيص

سيلنام

عنه فانه قد جاد حكم العقل في دايرة الحل فاما المقلدون فانهم يهيمون
في المفاوز ويتيهون في التايه واشلهم طريقة يسلك مسالك ضعفاء
العقول فليتثبت في مغرق التشكيك بحشيش التخصيص ويقول على
سياق مقالة النحاة في مقاماتهم لمن التعارف قد خص الحمل بالاتحاد
في الوجود مع عدم التمايز في الوضع ومنهم من يفك عن السبيل فيرتكب
تسويغ الحمل في الجزء المقداري ويقول نصف الذراع مثلا اذا اخذ
من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على الكل فلا يشعر
ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من الاجزاء المحمولة التي يتقوم
منها الحقيقة بحسب سنخ جوهر المهية وهي من حيز طبيعة الحقيقة المحمولة
والاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هي التي تنحل اليها
شخص المتصل وهي من حيز شخصية الطبيعة الامتدادية وتلك
متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية
الشخصية المنحلة اليها بتة فليتبصر ويض ان هيولى عالم الكون
والفساد واحدة بالشخص في ذاتها وحدة شخصية مبهمة ولها
تشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور المتواردة عليها
والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية وان مقوم ذاتها الواحدة
بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة
التي قسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر سطح
فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات
والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحي بعينه في
تطورات الاتصال والانفصال جميعا وكذلك هيولى كل
جسم بخصوصها فان مقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين
من الصورة الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط
شيء من خصوصيات الاتصالات والانفصالات وكل من تلك
الخصوصيات المتصلة والمنفصلة بشرط انحفاظ نصاب القسط

المساحي

المساحي محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة
لابهامها ولا كذلك الامر في الصورة الجسمية فان القسط المساحي
المتصل المتعين باتصاله المعين بعينه هو ان تشخص الصورة الجسمية الممتدة
بذاتها وملاك شخصية شخصها بخصوصه كما قد تعرفته ومن هناك
يستبين لمن انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة بالشخص الى صورتين
متصلتين شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية ليس يستوجب تبدل
هيولاها الواحدة بالشخص في حد ذاتها الى هيوليين شخصيين
متكثرين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فاذن انقسام الصورة
الشخصية وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية
الشخصية بالذات ليس مما يستيجاب انقسام المادة الشخصية
وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية
بالذات ليس مما يستيجاب انقسام المادة الشخصية وانفصالها
وتبدلها الى مادتين شخصيتين متباينتين بالهوية الشخصية الا
بالعرض لا بالذات فيسقط التشكك بالزام لمن يكون الهيولى
الاولى هيولى ومادة لما قد بان لمن المقوم لشخصية الهيولى الواحدة
بالشخص انما هو المرتبة المساحية من الصورة الجرمية لا بشرط
خصوصيات الاتصال والانفصال في القدر المساحي المساوقين
للوحدة والكثرة الشخصيتين فهذا معنى ما سمعتهم يقولون
ان الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط
شيء مقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية بما هي هيولى شخصية
وشريكة لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة
بتوارد الصور الشخصية عليها ومتقدمة عليها تقدما بالذات
وبحسب خصوصية مرتبتها الشخصية المتقدرة الممسوحة
حالة فيها ومتقومة بها فاذن ابهام وحدة الهيولى الشخصية

بالنسبة الى الصورة الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات
لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة
ذراعان في ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية فقط من الامتداد
بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن الامر في التخلخل
والتكاثف الحقيقيين ليس على ما تحسبه الجماهير باذهانهم المشهورية
بل على سبيل اخر كما حققناه في حيزه ومقامه ثم لعل للهيولى الشخصية في حد
وحدتها المبهمة ابهاما بحسب الصور الطبيعية المتنوعة ايضا ولكن
بالقياس الى خصوصياتها التي يتوارد عليها وهي تحت الكون لا التي
وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس يمضي فيه حكم الكون
والفساد والزمان والحركة وصفة بل قرع سمعك لعل للحركة
معنيين احدهما حالة بسيطة شخصية هي كون المتحرك متوسطا
بين المبدء والمنتهى كونا شخصيا سيالا لاستمرار الذات الشخصية
ما دامت الحركة باقية غير مستقر النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة
اي آن يفرض في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد
من الحدود ولا يكون له ذلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده
ولا يكون له ذلك الحد في آنين كما يكون في حال من حدي الطرفين
المبدء والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة
الغير القارة بحسب نسبها اللازمة لها الى حدود المسافة
بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية وليست هي بحسب نفسها
من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات
التدريجية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية التي يستلزم
وجودها زمانا تكون هي موجودة فيه لا على سبيل الانطباق
على امتداده بل على ان يكون بتمام هويتها موجودة في كل جزء
من اجزائه وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في الموجودات

المتدرجة ولا يصح ان يتوهم آن مفروض يقال انه آن اول الوجود
وابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات الدفعية
فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على
زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا انما يكون منطبقة الذات
انطباقا قسيا لا ابداعا على حد غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن
غير منقسم من آنات الزمان والثاني هيئة متصلة هي القطع المنطبق
على المسافة المتصلة ما بين طرفيها المبدا والمنتهى يقال لها الحركة
القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء وجودها
وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة آنات
مفروضة في الوسط بحسب حدود مفروضة في المسافة وآنات
موهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة
بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها وملاك
راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة وعدم استقرار
نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة وصفة كما في الحركة الآن
مختلفان بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما
في الزمان شيئان مختلفان احدهما الآن السيال وهو مكيال الحركة
التوسطية وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة
والاخر الزمان المتصل الممتد هو مقدار الحركة القطعية وما يوجد هي
فيه تنطبق عليه وكما الحركة التوسطية السيالة وراء حدود الحركة
بمعنى القطع فكذلك الآن السيال غير الآن الذي هو طرف
الزمان والفصل المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل وغير قائم به
بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة
القطعية المستديرة التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية
التي هي ملزومة الآن السيال كما ان الآن السيال كما ل والحركات التوسطية

راسمة

الدورية والاستقامية جميعا كما ان الزمان مقدار جميع الحركات القطعية
المستديرة وغير المستديرة والان للسيال والحركة التوسطية الراسمان
للزمان والحركة بمعنى القطع في ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض
مرور راس مخروط على سطح والانات الموهومة التي هي اطراف
الازمنة والاكوان وفي حدود المسافة التي هي الحدود الموهومة
للحركة بمعنى القطع في ازاء النقاط التي هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط
المفروضة في الخط المتصل بالتوهم الان الان الان الطرف ليس الا الان
الوهمي في الزمان ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة ومنها
موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية واطرافها وضح
لا تنسين ما حققناه في الافق المبين ان طبيعة حركة الفلك الاقصى التي
هي محل الزمان بخصوصها لا الطبيعة اية حركة كانت و متقدمة عليه تقدما بالذات
جزء علة الزمان في التشخص لاية حركة كانت سواء عليها اكانت التي هي محل
الزمان ام غيرها مشروطا بالزمان ولا دور كما قد قيل لك من قبل في الهيولى
والصورة ان الصورة بما هي صورة ما او بما هي طبيعة الصورة جزء
العلة للهيولى الشخصية ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة
بوجه ما اي علة قابلة للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية
فالزمان ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل المشخصة لشيء من الاشياء
الا الحركة لان الحركة بطبيعة ذاتها الموجودة لا توجد منسلخة عن السرعة
والبطوء وهما ليسا ينفكان عن الزمان بل عن تعينه اذ السرعة المعينة
انما تعينها بخصوصه بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة
الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من
جملة العلل المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتباره بالعرض يقال الامور
مرهونة باوقاتها وهذا مرام الشريك الرئيس في ثالث عشر ثانية
طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة شيء من الاشياء لكنه اذا

كان الشيء

كان الشيء مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم تزل علة ظاهرة نسب
الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان
او لم يشعروا به وتنقيض ان رايت سرك منزعجا بما ينفث المتشككون
في عقد التشكيك ان الكون في الوسط يصدق على كل من الاكوان
الوسطية المنفرضة بحسب الحدود المعينة الممكنة الانفراض في المسافة
المتصلة الشخصية فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالتشخص
مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة شخصية ومن هذا السبيل
نفثهم في عقد التشكيك في حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا
الناطق بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الكاتب
وهذا الابيض مثلا انه لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا اذا
وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الجزئيات التي يحمل هو عليها
فيلزم ان يكون الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة فاعلم ان معيار كون
المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه في حد نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة
الى كثرة هوية واحدة فلا يتابى بوحدتها المبهمة ان يكون له تحصلات
منتظرة كل واحدة منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة
في حد وحدة جوهر ذاتها المبهمة فهذا ما يعني بكون المفهوم طبيعة
كلية مرسلة مقولة على كثيرين والامر في الحركة التوسطية الشخصية
بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية ليس على هذا السبيل فان المتبين
ان مناط التحصل الشخصي لجوهر ذات الحركة التوسطية وهي الاكوان
الوسطية هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين
المبدا والمنتهى كل ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك
الشخصي في هذا الزمان الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية
بين طرفيها الشخصيين الذين هما المبدا والمنتهى لم يكن يزداد
بعد ذلك شيء من الاكوان في الحدود المعينة المفروضة الوسطية
تحصلا وتشخصا بحسب تلك الحركة اصلا بل انما تلحق الهوية

المتصلة الشخصية عوارض نسبية تدريجية زايدة على التحصل وحدتها
الشخصية بحسب موافاة حدود مفروضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية
فاذن ليس يتعدد ويتكثر التحصل الشخصي للكون في الوسط الا بتعدد
المسافة وانيات اتصالها وحصول مبدء ومنتهى متعينين بالفعل
وراء ذينك الاولين وعلى هذا الاسلوب يستبين لك السبيل في
حمل الجزئي على الجزئيات المتحدة جميعا في نحو الوجود فمن المنصرح
ايضا انه ليس هناك حصول تحصلات شخصية منسوبة الى طبايع
مفهوم واحد في طبيعة متكثرة بحسب تلك التحصلات المتكثرة
المنسوبة الى الطبيعة الواحدة بل الامر هناك على العكس فان هناك
تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب الطبايع المتعددة
المنسوب هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات
المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة
التي هي معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين
من وجوه عديدة الاول ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب
نفس الذات متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوب
اليها وهناك التحصل واحد بحسب نفس الذات متكثر بحسب
الطبايع المتعددة المنسوب هو اليها الثاني ان المتحصلات
الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة عليها من حيث
التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها جميعا
في درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل
هنالك ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل
في كل واحد من الكثير هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك
التحصل في ساير الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك الرابع
ان الموضوع والمحمول يستحقان الوضع والحمل هنالك من
حيث التحصل والابهام وهناك ليس الامر على هذا السبيل

ثم من

ثم من المستغرب من شريكنا في الرياسة وقد حصل هذا الاصل فسلك
مسلكه في طبيعيات الشفاء وابطل عقدة الشك في باب الحركة
التوسطية انه لم يسلكه في باب الحمل فاستنكر حمل الجزئي مطلقا في قاطيغورياس
الشفاء فليتعرف وميض الست اذن قد تحققت ان الفرق بحسب
الاتصال الغير القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين
الآن السيال والزمان الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل التصرم
والتجدد في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو في لازم الامر البسيط
الموجود الشخصي اعني النسبة الغير المستقرة الى الحدود المفروضة بموافاة حدود
وفي الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد هو في نفس الهوية المتصلة
الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد انما يتشخصان
من نفس ذات الامر البسيط الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم
استقرار النسبة لا بل انما هويتاهما متحصلتان من مجرد ذينك الوصفين
للامر البسيط الراسم لهما اعني الحركة التوسطية والآن السيال لا غير
فاذا احكمت ان المرتسمين موجودان في الاعيان على ذينك الوصفين
فقد لزمك لا محالة ان تحكم ان الهويتين المتصلتين المرتسمتين
بل المتصلتين من نحو وجود هاتين ذينك الوصفين موجودتان
ايضا في الاعيان ثبة ان كنت بسلامة قريحتك عن مرض الخلاج
وافة الاعوجاج من حزب الحقيقة ورجال الحكمة ومن سبيل ان
برهاني ايضا اليس قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة ان ارتفاع
الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد في الدهر
وايضا الموجود في زمان ما لا يرتفع في الدهر عن زمان وجوده
والا اجتمع النقيضان واما عن زمان اخر غير زمان وجوده لانه
لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه بل انما يتجدد ويثبت استمرار
وجود الشيء الزماني في الزمان فبحسب غريزة بتقطيع بضاعة التخيل

ان العدم قد طرأ على وجود الواقع في زمانه والصحيح لزم الوجود لم يحصل
في الزمان البعد اسالا لانه قد بطل الوجود الحاصل في الزمان
القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر في النسخ والبداء على ما قد
اقترن تحقيقه في نقوة واذ قد استبان لك فنقول لما كان الكون
في الوسط وكذلك الان السيال حاصلا في حاق الاعيان
في كل جزء من الاجزاء المنفرضة في زمان الحركة وفي كل حد من
حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد بما هو حصول
في ذلك الجزء وفي ذلك الحد ليس يبطل في قضاء وعاء
الدهرية ولا ينقضي في مضيق افق الزمان فقد انضرح ان تلك
الحصولات في تلك الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث
هي حصولات فيها اتصالا في التحقق بحسب الحصول في
فضاء الدهر وان كان بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب
الوقوع في مضيق افق الزمان وايضا قطع اي جزء فرض في
المسافة ليس يرتفع عن الواقع عن زمان هو فيه ابدا وكذلك
موافاة اي حد انتزع منها ليست تبطل في الواقع بما
هو واقع في الاعيان اصلا وتلك القطوع والموافيات
هي في ظرف الاعيان فلا محالة بحسب الاتصال الواقعي في
ظرف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء المنفرضة
في المسافة وكذلك بين الموافيات المفروضة بالقياس
الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية وان لم يكن ذلك
الاتصال بحسب الاجتماع في حد من حدود افق امتداد الزمان
فليعلم من سبيل ثالث برهاني ايضا اليس اذا كان الا بعقل
انطباق الحركة التوسطية والان السيال على شيء من المقادير

وعاء

الواقعة بين الحدود المنفرضة اصلا بل كان المتحرك بحسب
ذلك يكون ابدا في كل ان من الانات المفروضة في زمان الحركة
على حد من تلك الحدود فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء
الحركة التوسطية والان السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين من تلك
الحدود المفروضة بل انما له من تلك الجهة في كل ان بخصوصه موافاة
حد بعينه غير منقسم ولا متقدر اصلا لا غير فاذن لو لم يكن له في الوجود الا
الحركة التوسطية والان السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود في الخارج
الا موافاة الحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي هي بينها
فيلزم المحال الذي يكون بطفرة ما دام متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب
المقادير المنفرضة بين تلك الحدود الا الى نهاية ليتصحح له موافاة تلك الحدود
فيكون يطفر جملة المقادير باسرها ويوافي جملة الحدود باسرها فهذه
هي الطفرة الحقيقية الكبرى وان هي الا اعظم سيئة واكبر فاحشة من
الطفرة المشهورة الصغرى التي قد تكلف لتسويغها وتجشم ارتكابها بعض
الفاقة من جماهير المتكلفين فاذن قد برهن من هذه السبيل البتة
انه ليس للمتحرك بد في قطع المسافة المتصلة الموجودة ونيل موافاتها
في الخارج من حركة قطعية متصلة هي موجودة في الاعيان منطبقة
على الاتصال الحسابي على هذه المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان
الممتد الذي تتكمم وتتقدر به ولتوجد هوية المتكمم المتصل فيه على
سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب وجود الزمان الممتد الذي
هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضا في الاعيان في متن الدهر
ومن ذلك يستبين لمن تبين الدهر وعاء الوجود الزمان الممتد بطبيعته
وينفذ لا محالة ان تحين احدا من روساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين
مستنكرا لوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده في كبد
الخارج وحاق الاعيان في متن وعاء الوجود الذي هو الدهر

ووجود الحركات المقطعية المتصلة جميعا في ظرف الخيال في وعاء وجوده
وهو الزمان الممتد المتصل الوجود في الدهر وانما شرذمة من المقلدين
تاهوا باوهامهم القاصرة في مهيته ظلمات الشكوك المتراكمة
فضلوا عن سواء السبيل وكان تكثر شبهات الفاظ التلميذ في التحصيل
قد اوقعتهم هنالك قصر الوجود في الخارج على الان السيال والحركة
التوسطية فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم قد استقصينا
الفحص استقصاء بالغا لاينه للشكوك مذهبا ومسلكا ولا للاوهام مستقرا
ومقاما فلا حاجة لنا الى استيناف القول في سبيل ذلك مرة اخرى
فلنقتصر الان هنا على نقل عظة يسيرة من كلام الشريك الرئيس
فنقول قال في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء في حل الشكوك
المقولة في الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود
له فهو مبني على ان لا وجود له في الان وفرق بين ان يقال لا وجود له
مطلقا وبين ان يقال لا وجود له في الان حاصلا ونحن نسلم ونصحح
ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما
الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن
ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة
مقدار امكان للحركة على حد من السرعة يقطعها واذا كان هذا السلب
كاذبا بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع
هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطاء وذلك على ما قد بينا قبل فالاثبات
الذي يقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان
والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده
محصلا في ان او على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم
فانه وان لم يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق
حاصلا ومع هذا فيجب ان يعلم ان الموجودات منها ما هو متحققة

الوجود

الوجود محصلة ومنها ما هو اضعف في الوجود والزمان اشبه لان يكون
اضعف وجودا من الحركة ومجانسا لوجود امور بالقياس الى امور وان لم
يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت
المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من
شانه ان يكون عليها ومطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له
نحو من الوجود حتى لا يقال انه ليس له البتة وجود فقد كذب فان
اريد ان يجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن
الا في التوهم فاذن المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا
معناه ولا وجود في ان واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود
وليس في آن بل وجود على سبيل الكون المتصل الى ان يكون آنان
فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة
وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا فهو موجود في ان او في
زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتغل به فان الزمان
موجود لا في آن ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا واذا
كان الموجود مطلقا هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان
فليس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا يكون موجودا او يكون له وجود
في ان او يكون وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس يقابل
قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في ان او موجود باقيا
في زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الموجودين فانه لا في
ان ولا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون المكان
موجودا في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود وذلك
لانه ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان او حد مكان
واما غير موجود بل من الاشياء ما ليس موجودا البتة في مكان

ومن الاشياء ما ليس بموجود البتة في الزمان والان والمكان فوا المكان
نفسه من جملة القسم الاول والزمان نفسه من القسم الثاني كما ستعلم
بعد هذا انتهى كلام بعبارته وقال في ثاني رابعة قاطيغورياس الشفاء
في قسمة الكمية الى ما له وضع في اجزائه والى ما ليس له وضع وقد ظن
ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القايل بذلك انه لا وضع له
الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم ذلك صدقا وليس
كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له وضع وبين ان لا يكون له وضع
قار كما انه فرق بين ان لا يكون له اين وبين ان لا يكون له اين قار وكما
ان الحركة عند التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين وان
اخرجته عن ان يكون ذا اين قار فكذلك حال الحركة بالقياس
الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته
عن ان يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا القول كما ينص على وجود
الحركة المتصلة وجودا في امتداد الزمان لا على سبيل القرار فكذلك
ينص على ان للمتحرك في زمان الحركة فردا زمانيا من المقولة التي
فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان الممتد والحركة المتصلة وبسط
القول هنالك على ذمة الافق المبين وبيض فهل انك اذا
في سياقات الحكم بان كلا من الحركة والزمان غير قار الذات في الوجود
بحسب اعتبار قطر الامتداد الزماني الذي هو افق وجود المتغيرات
بما هي متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول
في وعاء ثبات الموجودات الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر
فاذا التاث عليك ذهنك في هذا الحكم من بعد ما قد وعيت واحطت
فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل التوى فانه بعد قار الذات والوجود
من حيث تحشد اجزاؤه بحسب الحصول في وعاء الثبات فتوحد معا

في متن

انتقال الى بعض ...
الالتياث الاختلاط والالتفاف
ويقال التاث الخطوب
والتاث بحواس القلم ...
صح

في متن الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان فتحصل معا في الان
وفي زمان واحد ان صح فرض لحصول الجسم بما هو جسم في الزمان
وان لم تكن مرحاشدة باعتبار نسبة وجودها الى امتداد الوعاء المكاني
بحيث يصح ان تجتمع في حد واحد من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن
لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها لكانت حاكمة ان امكنتها
غير قارة الذات لكونها غير مقترنة بحسب الحصول في اقطار امتداد
المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان
غير حاشدة التحقق في حد واحد وان كانت قارة الذات في الحصول
بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب
الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو افق وجود جملة الزمانيات
بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة حصول الامتداد القار الثابت
المكاني في الزمان ولا شطط في ذلك لاختلاف الشؤون
والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قرار الذات
من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات
المعية الدهرية الغير المتقدرة بالفعل والمعية الزمانية الداخلة
في جنس المتقدر واللامتقدر بالفرض والتقدير اي لو صح
وجود جوهر ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان
الامر في المكان والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات
الغير القارة في امتداد افق الزمان قارة الحصول في متن
وعاء ثبات الحصول الذي هو الدهر ولا شطط فقد اختلف
طور الحكم بحسب اختلاف المواطن فلا قرار الذات والوجود
من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية وقرار الذات في الوجود
من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة فليتثبت وبيض
لعل من المعلوم المنصرح لديك لزوم الالة السيال والحركة التوسطية

كما انهما يستوجبان وجود الزمان الممتد والحركة المتصلة في متن
الاعيان فكذلك بما بالهما في الاعيان بتحقق الذات السيالة واختلاف
النسبة الغير المستقرة الى الحدود الممكنة الانفراض يوجبان الارتسام
الهيئة المتصلة والمقدار الممتد من الحركة والزمان في الواح الاذهان
كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة فما يرتسم من كل منهما في النفس
فهو قار الذات بحسب البقاء في لوح النفس واما حدوث
الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان
المنطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء المفروضة في
المرتسم الممتد تكون متعاقبة في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء
المفروضة في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك
من القطرة النازلة او الدائرة المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة
الجوالة ثم تحصل فيه مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث
على خلاف شاكلة الحدوث الحصول في الاعيان فهو ليس
يرتسم في اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ كل جزء
منه هوية مقدارية او هيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة
فكيف يطابق الآن والآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف
ذلك المرتسم الممتد الذي هو آن ايضا او حد من حدود الحركة
المتصلة وسيظهر ان مجرد عدم اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث
فقط من دون صدق ذلك بحسب البقاء ايضا ليس
يستحق الشيء بحسبه لان يقال له انه غير قار الذات البتة
المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في
النمو والتخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث
ولا ينثلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء في
الوجود لكون مراتب الازديادات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن
بعد الحدوث

المرتسم

المرتسم من الزمان الممتد والحركة المتصلة في لوح النفس
بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار البقاء في النفس لا يصح
ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فالاجزاء المفروضة متعاقبة في
حدوث الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في النفس ثم اذا ارتسمت
فاذا هي باقية توجد هناك معا بحسب البقاء كما مراتب الازديادات
القارة في الحركة الكمية فاذن معيار كون الزمان الممتد والحركة المتصلة
غير قار الذات من حيث نفس الذات والآن السيال والحركة
التوسطية غير قار الحصول لا من حيث نفس الذات بل باعتبار النسبة
اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الافتراضية هو الوجود العيني في
الخارج على سبيل اللاقرار حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير
فليتثبت ويض كانه اذن من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان
المستبين من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو الهيئة
المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار المسمى
القارم
بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما يتحققهما المتبصر
بالفحص والبرهان فهما انما يرسمان الحركة المتصلة والزمان الممتد
بحسب انهما موجودان في الاعيان مستمري الذات غير مستقري
النسبة الى الحدود المسافية المفروضة لا بحسب انهما مدركان
على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم القطرة
النازلة والنقطة الدائرة بسرعة امتدادا مستقيما وخطا مستديرا
في الحس المشترك اليس انما المشاهد هو المرتسم في لوح الحس وهو
الخط المستقيم والخط المستدير والراسم اياهما هو القطرة النازلة
والنقطة الدائرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة
والاين والسموت والاوضاع على التدريج المتصل فاذن انما
المدرك الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح

الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان في الاعيان
على الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا وبيض لعلك غير ذاهل عن المفزع
المستبين لك ان الكلام في ذينك الراسمين كما يكون في ارتسام الممتد
المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية السفلية فكذلك يكون
ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضا فاذن الزمان
الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيها بالفعل وكذلك حركة معدل
النهار التي هي محله بجملة هيئتها الاتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود
راسميهما في الاعيان على الجهة المستبينة وبيض الا انك افل
في ميقات نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق
المسمى بالانسان الكبير اليس من المعلوم لكل ذي حظ ما من بضاعة
التحصيل وذي قسط ما من البصيرة العقلية ان البارى الحق تعالى
سلطانه وراء عالمي الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية
على الجزء المعين الحادث من الزمان الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك
على ما بازائه من محله كهذه الدورة من حركة معدل النهار المتصل
وقد تبين لك ان اجزاء المتصل الواحد موجودة جميعا بعين الوجود
الشخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك المتصل الواحد فاذن
قد استبان بضرورة فطرة العقل من غير تمحيص وتمهيد ان ذلك
الوجود الموجود الشخصي الذي هو وجود كل الزمان الممتد وجود
اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل الزمان
الممتد وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل
الزمان الممتد وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي
الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود ابعاضها متاخرا بالوجود
في الدهر تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود البارى
الحق سبحانه في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا

سرمديا وسواء عليك في سياق نظم البرهان اخذت ذلك بالقياس
الى امتداد الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة بحسب جوهر
الهوية في متن خارج الاعيان او في لوح نفس النفس المنطبعة ام عبرته
بالقياس الى امتداد الآن السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة
المتقدرة المتصلة الغير المستقرة اللازمة لها الى الحدود الانفراضية
فقد ثبت اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان وهي اقدم الحركات
واظهرها وان هي الحركة الفلكية الاقصى المحدد للجهات حادثة الذات
مسبوقة الوجود بالعدم الصريح في الدهر وكذلك مقدارها الحال
فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو
الجرم الاقصى المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح
الدهري والا لزم ان يكون موجودا اولا في الاعيان عريا عن الحركة
والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس يتصحح من دون الزمان
ثم يتلبس بالحركة اخيرا عند حدوث الحركة وذلك خلف محال
قد احالته ضوابط الاصول الحكمية والقوانين الفلسفية واذا ثبت حدوث
جرم محدد الجهات وحدوث حركته المستديرة المتصلة التي هي
بعينها محل الزمان فقد استتب لثبات حدوث ساير الاجرام والحركات
باسرها على الاطلاق لان الحركة الدورية التي هي اسرع واظهر الحركات
غنية الوجود عن ساير الحركات وهي غير مستغنية عنها فلا محالة
يجب ان تتقدم ساير الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع
تلك الحركة بالقياس الى موضوعات ساير الحركات فانه ان لم
تكن حركة مستديرة لجرم محدد الجهات لم تتعرض للامتدادات
المستقيمة جهات فلم يصلح ان تقع فيها حركات مستقيمة طبيعية
فلم يكن يتصحح حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع فحيث
لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما وجدها لم يتحدد الجهات

ولم يحصل بمقدار الحركات وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة
وان لم تكن بينة الاستحالة فكثير من المحال استحالتها لا تظهر في نفسها
بل انما تستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يكاد يستنكر ان يكون
زمان محدود مع الامتداد المستقيم والحركة المستقيمة وان لم يكن في
الوجود جرم مستدير وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود
لا فيما يستدعي الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات
وقد حقق الشريك في الرياسة ايضا ذلك في الشفاء اقتباسا .
بمقيد الصناعة في التعليم الاول **وبيض** اليس جرم الفلك الاقصى
ومنطقة معدل النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة
العالم بنظامه المتسق الشخصي في منزلة يافوخ الراس وقلم النخاع
بالنسبة الى بدن العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع الانسان
كما قاله مقيد الصناعة ارسطوطاليس وكل الشمس وفلكها الكلي
بما يحويه من الافلاك الجزئية في منزلة القلب وحجابه والصدر
وغطائه فاذا ثبت حدوث الراس والنخاع والصدر والقلب
يثبت حدوث ساير الاجزاء وجملة البدن بتة فليتبصر **ومبقى**
الم يستبين لك فيما سلف ان في ازاء كل نحو من القبلية والبعدية
نحو من المعية وان القبلية بالعلية المضايفة للبعدية بالمعلولية
يشكل الامر فيما بازائها من المعية ولمثل القبلية اذ ليس يصح لمعلول
واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على
سبيل التوارد والتناوب سواء فيه التعاقب التعقبي والتبادل
الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب التقديسات وغيره
فليس يصح المعية بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة واحدة
لواحد متاخر عنهما تاخرا بالمعلولية وايضا ليس يصح لعلة تامة
واحدة بما هي واحدة معلولان لو ليس في الكثرة الا الصدور معا
طباعهم

عن علة

عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو عليك برهانه
ان شاء الله العزيز العليم فليس يصح المعية بالمعلولية اذ لا يصح
معان بالمعلولية متاخران في مرتبة واحدة عن واحد يتقدم
عليهما تقدما بالعلية فسبيل تصحيح هذه المعية ان يعتبر المعان في
مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة علتين في تلك المرتبة
لمعلوليهما في درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس
الى المعين معية بالمعلولية وبذلك يثبت التلازم بين شيئين
بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم انه اذا صدر الصادر
الاول ويقال له العنصر الاول لعالم الامر عن البارئ الواحد
الحق من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول اجتماع حيثيات
متضايفة الامكان بالذات والوجوب بالغير والمهية
والانية وتعقل جوهر الذات وتعقل ذات المبدء الفياض
البارئ الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات
متكثرة لذات المبدع الواحد جل ذكره فاذا جعلت هذه
الاعتبارات حيثيات تقييدية كان الفاعل التام واحدا بالذات
متكثرا بالاعتبارات التقييدية المتكثرة لذات الموضوع
فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لمهية العقل الاول الممكن
بالذات والجاعل لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض
لجوهر ذات العقل الاول العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله
فاذن يصح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه بحسب
الحيثيات المتكثرة المتضايفة في درجة واحدة فيكون اذن الجوهر
العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى وجوهر النفس الاولى المتعلقة
ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى البارئ الحق المعية بالمعلولية
في درجة واحدة وللبارئ الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات

الحق

التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك الجواهر المستندة اليه في درجة
واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فيتحقق التلازم بين
هذه المعلولات لامحالة بذلك الاعتبار من غير مرية فهذه
جادة سبيل العقل وقدة محجة الحكمة وعليها اطباق الحكماء
المتألهين والفلاسفة المحصلين واذ قد تقرر ذلك فقد
استبان انه اذا ثبت حدوث الفلك الاقصى بل حدوث
عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما معه في درجة المعلولية
من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا بشراشره واوراقه
ومجامع جواهره وانواره قاطبة لامتناع تشطير المبدعات البسيطة
والمفارقات المحضة المتقدسة عن علائق استعدادات المادة
الهيولانية ومعوقات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث
والازلية — وبالجملة الدهريات المرتفعة من الثابتات
المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد عالم الطبيعة الجسمانية
بالحدوث والازلية وبيض وبالجملة الدهريات القرفة
من الثابتات المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد
عالم الزمان ولا سيما البسائط الجوهرية من المبدعات
المتعانقة الفعلية في ترتيب سلسلة البدو ولا سيما الامريات
الالهية من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صدور
عالم الامر لكون هوياتها مصطكة بالتعانق في عالم الابداع
ووجوداتها منفكة عن الريبة بالامكان الاستعدادي
يكون لامحالة انما ملاك مجعوليتها في الدهر من تلقاء الباري
الفعال وصدورها بالفعل عن صنع الفياض العليم
طباع الامكان الذاتي للغير وليس يعوقها عن قبول
الفيض والدخول في عالم الفعلية الاعوز الامكان

بالذات

الشراشر الاثقال العواصم شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة صح

مراد فوا الشراشر

بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن لا يتصور في الابداعيات
اعني الذوات التي ليست مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي
ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل بعض ولن يكون
شيء منها معوقا عن ابداع الباري الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو
وبحسب منه طباع الامكان بالذات يستحق لذلك فاذن لما قضى
البرهان في قضية العقل الصريح لمن بعض لا يصح له من الاكمال للطباع
الامكاني بحدوث جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة
المتصلة ومقدارها الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل
الثاني هو معه في درجة المجعولية مثلا حادث الذات في الدهر بحدوث
وجوده الدهري من بعد العدم الصريح لا بزمان ومكان استبان لامحالة
ان طباع الامكان الذاتي ليس في شأنه ان يقبل الا الوجود في الدهر
بعد العدم الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما له طباع الامكان
بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم بتة فاذن قد انفرع
اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل البرهان
اللمي من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
ونبينا محمد واله الطاهرين وبيض ان من المستغربات جدا ما قد
اتفق في نوادر الاتفاقات ان امام الحكماء اليونانيين افلاطن الالهي
المتأله وارسطاطاليس المعلم زاغا عن اصل واحد عقلي من اصول
واحد عقلي من الاصول الحكمية فحادا في اهم من امهات ابواب
حكمة ما فوق الطبيعة عن سواء السبيل اما الاصل المزيغ عن
مراعاته والمحيد عن استذكاره فهو ان اجزاء الممتد المتصل
الواحد الموجود ليست بمعدومات صرفة ولا بموجودات متباينة
الوجود بل انها موجودة بوجود واحد شخصي هو بعينه وجود الكل

المتصل الواحد بالشخص فاما ائمة اليونانيين فافلاطن زلت لحظة
عن اعتبار هذا الاصل في الممتد المتصل القار فظن بقاءه في صورتي
الاتصال والانفصال بوجوده الشخصي فحاد عن سمت الحق واقتحم
استنكار وجود الهيولى وارسطوطاليس زاغ بصره عن سنته فضل
حكمه في الممتد المتصل الغير القار فنكب عن الصراط وتاه في فلاة تشطير
العالم في الكاين والمبدع بالحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء
الزمان كامس واليوم وغد مثلا متاخرة الوجود عن البارى الحق سبحانه
تاخرا انفكاكيا صريحا دهريا بخلاف الامر في كل الزمان الممتد نفسه
فانه انما يصح تاخره عنه سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تاخرا
انفكاكيا في الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى
وعلى حدوث العالم وقد غفل عن ذلك اما ما الفلاسفة فاقتحم احدهما
استنكار الهيولى والاخر اثبات ازلية العالم فليعلم وبعد فاذن
فلنسلك سبيل الفحص من مسلك آخر اليس قد تقرر لديك ما قد
اقر في مقاره ان من الممكنات ما ملاك صلوحه لقبول الفيض طباع
امكانه الذاتي ومنها ما لا يكفيه مستحقا للافاضة الا بالامكان الاستعدادي
وما يكون مرهونا بالامكان الاستعدادي سوقا بالهوية للازلية الوجود
في الدهر بل يجب بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل
في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل في الوجود حصل له في لحاظ
العقل امور ثلثة عدم سابق و وجود عاقب وصفة لازمة لهذا الوجود
وهي كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء
صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة عدم استجماع شرايط الصنع
واعواز شيء من منتظرات المجعولية واما صفة هذا الوجود
وهي كونه البتة بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود من

قبل

وبعو

تقدير بعدية الكون واللاكون

فليس

قبل سنخ ذاته اذ لم يكن في منة طباع جوهره استحقاق ان يكون داخلا في
الوجود الا من بعد العدم ولا صنع للفاعل في ذلك اصلا بل كان هو
في حد ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادي والاستعداد متضمن فيه
لا الحصول المستعد له بالفعل بل بالقوة البتة فاذن قد بان ان المرهون
بالامكان الاستعدادي ليس يصح ان يكون ازلي الوجود في الدهر
بالضرورة فقد ثبت ان في الموجودات ما هو حادث الذات
في الواقع مستانف الوجود في الدهر فثبت الحدوث الدهري
لا محالة وبعد بل في ذكراك ما قدمناه مرارا ان الفرق بين الكاين
والمبدع في ظن المتفلسفين هو ان الكاين يصح وجوده بعد عدم
المقابل لوجوده في متن الواقع فلا كونه في متن الاعيان الجامع
كونه في حاق الاعيان اصلا بل انما يصح كونه في الاعيان بانتقاع
لا كونه فلا يصح وجوده الا بان يبطل عدمه اذ الليس والايس
بحسب حاق الواقع متقابلان البتة على خلاف الامر في المبدع
اذ انما ايسيته في متن الواقع من تلقاء مبدعه بعد ليسيته المطلقة
بحسب جوهر ذاته بما هو هو حيث هو ليس بالفعل في متن
الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو ايس بالفعل
بعد الليس المطلق بعدية بالذات بحسب المرتبة العقلية
لا انه كاين بعد اللاكون المقابل للكون بعدية صريحة انفكاكية
بحسب متن الاعيان فالمبدع ازلي والكاين حادث
لا محالة قالوا العدم اي اللاكون في حاق الاعيان من مبادي
كون الكاين في حاق الاعيان بالعرض قال بقية الصناعة
ومعلمها العدم الذي هو من الرؤس الثلثة التي هي مبادي
الكون هو العدم للازمان والامكان ثم قال في طبيعيات النجاة
والابد اي كل ما كان بعد ما لم يكن من عدم فهو ازلي ثم قال وكل العدم

مبدأ هو انه لابد منه للكاين من حيث هو كاين قبله عن الكاين وبه هو مبداء
بالعرض لان بارتفاعه يكون الكاين لا بوجوده وقال في الشفاء في
ثاني ثواني السماع الطبيعي وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى وعن العدم
ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الهيولى اي عن
الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفي كثير من المواضع يصح ان يقال انه كان
عن الهيولى وفي كثير منها لا يصح ودايما يقولون انه كان عن المعدوم فانه
لا يقال كان عن الانسان كاتب بل يقال ان الانسان كان كاتبا
ويقال عن النطفة كان انسان ويقال عن الخشب كان سرير والسبب
في ذلك اما في النطفة فلانها خلعت صورة النطفية فيكون ههنا
انطباع من تبدل على معنى بعينه كما تدل في قولهم كان عن العدم كما يقال
انه كان عن اللاانسان انسان اي بعد اللاانسانية انتهى كلامه وانت
كنت قد استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزماني المتقدم على وجود
الكاين فانه في حده وعن زمانه لا يرتفع بتة والا اجتمع النقيضان
وفي حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم الزماني
في الزمان القبل ليس هو مقابل الوجود الكاين الحادث في
الزمان البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم يكون الوجود
الا في العدم الصريح الدهري الذي بحسبه الحدوث في الدهر لا غير
فاذن قد استبان ان الوجود المرهون بالامكان الاستعدادي
الذي لا يكون كونه الا بارتفاع لاكونه في الواقع يجب ان يكون هو حادث
في الدهر لا محالة فليتبصر وبعض اما كنا قد تلونا عليك فيما قد سبق
ان الحدوث الزماني هو كون وجود الشيء مسبوقا بعدم في المتقدم
المستمر قبل زمان الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه الى تخصص
الوجود بزمان محدود مقطوع من جهة البداية عند آن بعينه
بخلاف ذلك الزمان او بجملة غير منقسم من حدود الزمان التي هي

الاثبات

الاثبات والعدم الزماني في الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث
في الزمان والآن البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فلذلك
العدم الغير المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم
لكون هذا الوجود الحادث في الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح
دهري غير زماني او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا يستدعي شيئا من ذلك
ومن المعلوم البين ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان
استعدادي ملزوم لمصاحبة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول
المستعد له بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه
سبقا كميا في الزمان فاذن مجرد ذلك لا يحيل حصول الاستعداد والمادة
الحاملة له والامر المستعد له جميعا في الدهر معا معية دهرية وسبق المادة
والاستعداد عليه بحسب الحصول في الدهر سبقا بالطبع لا سبقا صريحا
دهريا فالامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي بالقياس
الى وجود المستعد له ليس هو بمصادم لحدوثه الدهري ولا هو بمستدع اياه
فاذن نقول لولا ان طباع الامكان الذاتي يأبى ازلية الوجود
في الدهر لم يكن للمستعد له الا الحدوث بحسب الذاتي من حيث
طباع الامكان والحدوث الزماني من جهة الامكان الاستعدادي
لا غير فكان يجتمع في الشيء الكائن بالامكان الاستعدادي الحدوث
الزماني والازلية الدهرية وليس يقتحم التورط في تسويغ ذلك
الا المنسلخ عن الفطرة العقلية والمتخلع من القريحة الاستوائية
ويقف فاذن قد استتب نظم سياق البرهان على حدوث
نظام الكل بهوية الجملية المتسقة وهو مجموع العالم الاكبر المتسق
النظام التام المعبر عنه وحدة الشخصية الاتساقية بالانسان الكبير
على سبيل اللزوم في هذا المسلك ايضا فانه قد انفسح ان الحدوث الدهري
المستبين الاثبات للحوادث الزمانية المسبوقة الكون بالامكان

الاستعدادي انما ملاك اثبات لها ومناط وجوب سبق العدم الصريح
على وجوده في الدهر طباع الامكان للذات القاصرة عن قوة قبول
الازلية فاذن كل ما يدخل تحت طباع الامكان يجري عليه حكم الحدوث
الدهري بحسب سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر سبقا دهريا كما يجري
عليه حكم الحدوث الذاتي ايضا بحسب سلطان سبق العدم عليه في مرتبة
الذات سبقا بالذات على ما هو المستبين ولقد استقصينا القول
في سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه استقصاء
بالغا لا درجة فوقه في كتاب الايماضات والتشريقات
فاذن قد استبان لكل متبصر مستضيء البصيرة خمسة مسالك
في سياق البرهان هنالك من سبيل اللم وقد كان يعد التيسير
لاقامة الدليل المنفسح السبيل في طريق هذا المطلب الرفيع
السمك على سنن القوانين النظرية الى زمننا من خوارق
العادات ليسر لي بحمد جل ذكره لذلك كله بقوة قدسية
ربانية لا بفطرة فكرية انسانية ويض لا يتوهمن انه لو لم يكن
العدم الزماني عما هو عدم زماني عدما في متن الواقع لصدق
زيد معدوم في زمان كذا وليس هو بمعدوم في الواقع فيلزم
تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فمن المنصرح لذي تأمل
ان عدم الشيء في متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى عدمه
في زمان كذا وفي جميع الازمنة كما قد اسلفنا تبيانه وما الامر
هنالك الا نظير زيد معدوم في نفسه بالقياس الى زيد معدوم
المنظر وزيد معدوم في الواقع بالنسبة الى زيد معدوم في ظرف
فليدرك ويض فلننتقل الآن الى بيان تناهي الزمان الممتد
في مقدار امتداده والحركة المتصلة في مقدار اتصالها والكمية
المنفصلة في مراتب الاعداد بل قد وضح معك ان حزب

الحقيقة

الحقيقة من اهل العقل يشترطون في امتناع التمادي في المقدار والتسلسل
في العدد الى لا نهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتب
في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان
سواء في ذلك اكان في متن الاعيان ام في لوح الاذهان واكان في
وعاء الدهر ام في افق الزمان فنقول الان قد عرفناك وجود الزمان
الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر وكذلك وجود الحركة المتصلة
بالفعل بكمال اتصالها ووجود الاحاد المترتبة المتعاقبة الزمانية بجملة
اعدادها وقد تعرفت ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح
الاذهان العلوية بالفعل فاستشعر اذن بمشعر الفطانة ان البراهين
القائمة على استحالة اللانهاية بالفعل حيثما اجتمع الشرطان ناهضة بالحكم
هناك بحسب نحو الوجود العيني للقار الثابت بالفعل في متن الدهر
ونحو الحصول القاري على سبيل الانطباع بالفعل في لوح النفس العلوي
وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وبرهان التضايف
وبرهان الترتب والبرهان الاسد الاخصر القائمة بالقسط على استحالة
اللانهاية بالفعل في الكم المتصل القار الموجود وفي الكم المنفصل
ومعروضه من الموجودات المجتمعة المترتبة وضعا او طبعا
او عقلا او الترتب السببي والمسببي بحسب التقدم والتأخر بالطبع
او التقدم في الحكم والتأخر بالمهية او التقدم بالعلية والتأخر بالمعلولية
منسحبة الذيل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة
والمترتبات المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية فيستحيل ان يتمادى
مقدار امتداد الزمان او اتصال الحركة في جانب الازل الى لا نهاية
او يذهب عدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول
فليتبصر ويض واما برهان الحيثيات فهو انه اذا كانت حيثيات
او اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالمهية او بالعلية وحركات

اوازمنة موجودة مترتبة بالحدود والمراتب ومسافات اونقاط
موجودة مترتبة في الوضع فالعقل الصريح يحكم انه اذا كان ما بين
حيثية ما واية حيثية كانت وما بين واحد ما واي واحد كان وما بين
حدّ ما واي حد كان او بين آن ما وآن اخر من الآنات ايها كان
وما بين نقطة ما ونقطة اخرى ايتها كانت لا يتناهى فقد لزم
ان ينحصر عديم النهاية بين طرفين حاصري الترتيب وذلك امر
فطري البطلان من الفطريات الاوائل واذا كان بين كل واحد
من تلك الامور المترتبة واي امر منها كان على الاستغراق الشمولي
في اللحاظ الاجمالي ليس يمكن ان يقع الا متناهيا فالكل ايضا متناه
بتة ولا يتوهمن ان هذا حكم على الكل الجملي بما حكم به على كل واحد
من الاحاد وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا
المقدار دون الذراع فهو ايضا دون الذراع وربما يكون هو
ذراعا او اكثر فيتناول الحكم كلا من الابعاض المترتبة ويكذب على الجملة
بل يحصّل العقل انه حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق العمومي
بحيث يستوجب لمن يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقطة
الطرف واية نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار دون الذراع
فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق
الشمولي كان المقدار بجملته دون الذراع وكما اذا صح على الاستغراق
الشمولي ان من مبدأ سلسلة ما الى اي ما بلغ الترتيب فيها دون
الاربعين فقد صح بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذا صح
على الاحاطة الاستيفائية ان من مبدأ السلسلة الى اي ما بلغ الوجود
وحصره الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية
بالضرورة الفطرية والقانون الضابط ان الحكم المستوعب
الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل

الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان بحسب نفسه
ذلك على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط
الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان الوسط والطرف
فنقول في سياق نظمه كل معلول اوجد فان له في حد ذاته خاصية
الوسط في آن من وراءه لا محالة سببا او حدا اخر هو بالنسبة اليه
كالطرف بالنسبة الى الوسط لست اقول له ذلك من حيث هو
معلول مضايف للعلة اذ الامر بحسب ذلك سواء في العلة والمعلول
جميعا بل اقول له تلك الخاصية بحسب نفس ذاته المعلولة المفتاقة
المفتقرة في حد جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا
ارتقت علل المعلول ما مترتبة الى لا نهاية او حدود متمايزة
الوجود في سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت المعلولية والوسطية
جميع احاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول لما فوقه
ووسط بالقياس اليه والى ما هو علة لما تحته وطرفا بالقياس
اليه فمهما لوحظت الاحاد قاطبة لحاظة اجمالية باذانها باسرها
قد سوعبتها الوسطية بتة فليس هناك الا اوساط مترتبة بلا نهاية
فاذن ما لم ينفرد طرف ليس هو بوسط وسبب ليس هو بمسبب
تنتهي الاوساط والمسببات لم يكن يتصحح منتدح عن لزوم تحقق
الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات
والعلل مثلا الوسطية بجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف
الذي هو مبدأ السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر
الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول الاساس الا بالاطراف
ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدسة عن الفاقة والمعلولية
والوسطية واما برهان التضايف فنقول اذا ارتفعت سلسلة من
مسببات واسباب لا من مسبوقة وسابقات عليه مترتبة في

الراقية الى اللانهاية كانت في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية
وحدها بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل من الى فوق
سببية ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسببات اكثر
من السببيات بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقات
بواحدة من الفطريات لان سببية واحدة لا تكون بازائها الا مسببية
واحدة وسابقية واحدة لا تقع في ازائها الا مسبوقية واحدة
فاذن يلزم ان تكون في السلسلة مسببية ما ليست هي بازاء سببية
ومسبوقية ما ليست هي في ازاء سابقية ما اصلا فيزيد احد المتضايفين
على الاخر بالعدد وذلك خلف محال بالضرورة الفطرية واما برهان
الترتيب فاعلم ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي
يجب ان تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من احادها
استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من احاد السلسلة
فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها المعلولية على الترتيب
يجب ان تكون فيها علة هي اولى العلل لولاها انتفت جملة المراتب
التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى الترتيب واخر
الاستناد والا لم تكن المعلولية على الترتيب قد استوعبت احاد السلسلة
بالاسر فاذا فرضنا سلسلة متراقية الى علة بعينها لا تكون لها علة
لم تكن هناك علة هي اولى العلل لولاها لبطلت السلسلة
باسرها وذلك يصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة
بالاسر وبالجملة استغراق المعلولية على سبيل الترتيب جميع احاد
السلسلة بالاسر وبحيث لا يشذ عنها شيء منها اصلا مع وضع
ان لا يكون هناك علة واحدة للجميع لولاها لانتفت السلسلة
باسرها تهافت فمن خواص استيعاب المعلولية للمترتبات
باسرها استيجاب علية واحدة لولاها لم يكن لشيء من احاد السلسلة

المترتبة

المترتبة حصول اصلا ولا تعلق لهذا الحكم بتناهي السلسلة او لا تناهيها
ولا اختلاف فيه في الصورتين اصلا فليتبصر واما البرهان
الاسد الاخصر فهو انه اذا كان ما من واحد من الاحاد الذاهبة في الترتيب
بالفعل الى اللانهاية الا وهو كان الواحد الاخير في انه ليس يتقرر
ما لم يتقرر شيء آخر وراءه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها
يصدق عليها انها لا تدخل في التقرر ما لم يكن شيء اخر من ورائها
متقررا من قبل فاذن غريزة العقل الصريح تبصر وقاضي الفطرة
العقلية يقضي انه ان يتقرر في تلك السلسلة شيء حتى يتقرر شيء
ما من بعدها ويفيض في اما السبيل التطبيقي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل
عليه اذ ينتهض بل ان فيه تدليسا ومغالطة فان اللامتناهيات في جهة
واحدة ربما تطرقت اليها المفاوتة من الجهة الاخرى التي هي
جنبة التناهي لا من الجهة التي هي جنبة اللانهاية كما سلسلة المئات
بغير نهاية وسلسلة الالاف الى لا نهاية وليس يصح تحريك
اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته
وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي الحاده بالاسر في تلك الجهة
فاذن اذا طبق طرف احدى السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين
بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى
تطبيقا وهميا او فرضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف
ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا تزال تنتقل وتتردد في الاوساط
ما دام الوهم او الفرض يعمل التطبيق ولا يكاد تنتهي الى حد بعينه
ودرجة بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود واخر الدرجات عوض فاذا
ما انبت اعمال الوهم والفرض عمل التطبيق انقطع التفاوت
بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى تلك الدرجة واقر الوقوف القدر الزائد

في نقو تلك المرتبة وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللانهاية
ابدا بل انها ابدا في جنبة التناهي اما في حد الطرف واما في شيء
من حدود الاوساط فليتثبت ولا يتخبط **وميض** قال بارع المحققين
في نقد المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسألة
الحدوث يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث
لا اول لها في جانب الماضي فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم اذكر
ما عندي فيه فاقول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث
الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض
عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الآحاد ثم قالوا الزيادة
والنقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية
وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر
من الثانية مع كونهما غير متناهيتين ثم قال المحصلون منهم الحوادث
الماضية فتكون متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين ثم قال
المحصلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة مبتدأة
من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة مبتدأة من قبل هذا اليوم
من السنة الماضية ذاهبة في الماضي وطبقت احديهما على الاخرى
في التوهم بان يجعل المبدآن واحدا وهما في الذهاب الى الماضي
متطابقين استحال تساويهما والا لكان وجود الحوادث
الواقعة في الزمان الذي بين الآن وبين السنة الماضية وعدمها
واحدا هذا واستحال كون المبتدأة من السنة الماضية زايدة
على المبتدأة في الآن لانها ينقص من المتساويين لا يكون زايدا

على كل واحد

على كل واحد منهما فاذن يجب ان تكون المبتدأة من السنة الماضية
في جانب الماضي انقص من المبتدأة من الآن في ذلك
الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء المبتدأة من الآن فيكون الانقص
متناهيا والزايد عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض
الخصم عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط
ارتسام المتطابقين فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين
انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما في الوجود
فاذن هذا الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل الا في الوهم ولا في الوجود
وايضا الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف المتناهي لا في
الطرف الذي وقع النزاع في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل
كلامهم في هذا الموضع وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه
سابقا على ما بعده وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا
اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدأة من الآن تارة من حيث كل واحد
منها سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما
الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب من كون السوابق اكثر من اللواحق
في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي
لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق زايدة عليها
بمقدار متناه فيكون متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانك
بما افدناك عارف بمر الحق ومستزاد فيه استبصارا من ذي قبل
ان شاء الله العزيز العليم **وميض** اما سلطان قضاء العقل بالبرهان
على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد في العلل مطلقا الا في سلسلة
التنازل في المعلولات من سبيل الصدور فمن القول الفصل
لمن في سلسلة الترتيب على تقدير اللاتناهي ليس توجد علة تتعين في
لحاظ العقل انها لا محالة تكون متقررة اولا ثم من تلقاء تدخل السلسلة

المترتبة باسرها في التقرر ولنزن ذلك بميزان الحكم بالاحالة واللا في سلسلة
الترامي على خلاف في ذلك نظائر قلت كيف حكمتم على جملة البراهين
انها جميعا على هذا السبيل والذي يستبين من برهان الحيثيات
والتضايف لتن حكمها بالاحالة منسحب الذيل على سلسلتي التصاعد
والتنازل سواء من غير فرق قلت الست انما تحققت ان ميزان
الحكم بالاحالة بحسب اي برهان اقيم هو مجتمع شرطي الترتب
والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية فمعيار الفرق اذن
يتضح بتأمل غايرة الست العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود
انما يكون مترتبة بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي
الذات لا بحسب الوقوع في متن الخارج اذ ليس لها في حاق
الاعيان الا المعية الصرفة فاذن تقول في صورة التصاعد
يكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها
لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع
في الوجود جميعا في جهة اللانهاية فاما في صورة التنازل فالمعلولات
المترتبة لا تكون متحققة في مرتبة ذات العلة اليس المعلول
لا يصح له الوجود في مرتبة ذات العلة على خلاف الامر في العلة
فانها واجبة الوجود في مرتبة ذات العلة على خلاف الامر في
العلة فانها واجبة الوجود في مرتبة ذات المعلول البتة
فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبة ذات شيء
من العلل فضلا عن تحقق المعلولات الغير المتناهية في مرتبة
ذات العلة فاذن في المعلولات المترتبة الى لا نهاية تكون
اللانهاية في جهة هي جهة الترامي في التنازل والترتب والاجتماع
في الوجود بالفعل في جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهي جهة
الترافي والتصاعد فليتبصر وهناك ضروب من وجوه الفروق
اوردناها في كتاب التصحيحات والتقويمات وفي كتاب تقويم الايمان ١٠

وميض

وميض ان المتكلفين لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين
تذهب اوهامهم وظنونهم الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد
الزمان وتناهي عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي في
قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية ولا يستشعرون ان شاكلة النهاية
واللانهاية في الكمية المتصلة والمنفصلة لا حظ لها من التعلق بشيء من الازلية
واللاازلية في الدهر بحسب دوام الوجود او سبق العدم الصريح الغير
الداخل في جنس التقدر واللاتقدر اليست امتدادات الابعاد
المكانية متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لا يلزمها الا تأبى او تستحق
ان تكون من حيث الوجود في الدهر حادثة او ازلية فكذلك اتصالات
الحركات المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات المتصلة الزمانية
ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب
الكمية امر وراء الازلية واللاازلية بحسب الوجود فهما عند العقل
معنيان كل منهما مباين للاخر في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق
واقتحام هذه الاوهام والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح
الدهري وبين العدم المكمم الزماني وحسبان ان الزمان لو كان معدوما
اولا ثم داخلا في الوجود اخيرا لكان عدمه واقعا في الامتداد الموهوم
الزماني المتمادي ذاهبا في جهة المبدأ الى لا نهاية والمنقطع استمراره
في جهة المنتهي عند آن ابتداء دخوله في الوجود ولو كان متناهي المقدار
لكان انتهاء مقداره عند آن انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك
من التوهمات الكاذبة والتخيلات الفاسدة فلا تكونن من السفهاء
المتوهمين وميض لا تحسبن الزمان مقدارا مستقيم الامتداد كما للابعاد
الخطية الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون في حسبانك
ان انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
وبين كمية الزمان بالمقارنة واللاقارية ومطلق الاستقامة والاستواء
امر يشترك فيه الكميات القارة من الخطوط المستقيمة والسطوح

المستوية والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتأمل
ادون المشهور فتعلم ان الزمان كما ان محله حركة مستديرة وحامل محله
جرم مستدير فكذلك هو ايضا ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار
حركة مستديرة فلكية وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على
حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وبه تتقدر الحركات المستديرة
والمستقيمة على الاطلاق العرضي وهو منطبق ايضا على محيط دايرة
عظيمة هي منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المحرك بها
بل منطقة العالم الجسماني باسره وهي ليست الكرة القصيا التي تحدد
الجهات ابدعت بالحركة ثم تحركت اخيرا بل انها اخرجت من جوف
الليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء الايس الدهري
متحركة حركة مستديرة متصلة غير منبتة الهوية ولا منقطعة الاتصال
وليس لها في الوجود حد معين منطبق على مبدا المسافة وطرف
الامتداد فاذا عين لها في الوهم بحسب الغرض الانتزاعي مبدا او
بالفعل من نقطة معينة موهومة في المنطقة تحصلت بذلك عند
العود اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات
تامات وكل دورة مفروضة من دورات الحركة المتصلة منطبقة
على تلك المنطقة التي هي دايرة معدل النهار وكذلك الزمان الذي
هو المقدار الحال في تلك الحركة ابدعه وخلقه البديع الخالق سبحانه
فاخرجه من جوف الليس المطلق ومن جوف كتم العدم الصريح
الى فضاء فعلية الايس القراح الدهري متصل الامتداد غير منقطع
الاتصال ولا مبتوت الكمية فهو عدد الحركة الدورية المستمرة الاتصال
ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخص مستدير بالكمية متناه بالمقدارية
غير منقطع الاتصال بالانفصال الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه
آنا بحسب انفراض نقطة بعينها في معدل النهار يتم دور واحد
غير ذي وضع للزمان حيثما تتم لمعدل النهار دورة واحدة

الغرض او المبدأ مفروض في الحركة المستديرة التي هي محله
حسب م

تامة

تامة فاذن انما الساعات اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام
ادوار متعددة زمانية ودرجات دايرة معدل النهار بحسب كمية
نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدايرة الفلكية وبحسب كمية
حركتها المتصلة المستديرة الغير القارة اجزاء الدور الزماني
فاذن يستبين لك انه كما لا نقطة بالفعل في محيط الدايرة ولا في
سطح الكرة مع ان كلا منهما متناه المقدار في المساحة فكذلك
لا طرف للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا آن في الزمان الممتد
المتصل بالفعل مع كون كل منهما متناهي الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية
ولا يعرضهما في اتصالهما انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا
اصل يقتضيه الاصول البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك
استبصارا واستيقانا فيما سيتلى عليك في مستأنف الكلام ان شاء الله
العليم العلام **القبس السابع** في تعقب احتجاجات
اقتضابية ومراوغات جدلية وانتقاد قياسات وشكوك
مغالطية ومشاغبية على الطرفين من الفريقين **ومقمة** بل عندك
فيما اوعيت واوعيت لك من الاصول والضوابط ان العدم الطاري
ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وكذلك العدم السابق المتعقب
للوجود وانما الممكن له بالنظر الى ذاته العدم بالمرة راسا ازلا
وابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود وعلى ذلك
اطباق الحكماء المبرزين والعقلاء المحصلين والتشكك بانه
اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب
بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على
ذاته بذاته طبيعة العدم ووجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب
افرادها كما ان امتناعها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض
الافراد والحصص بخصوصها مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع
عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض للماهية او الوجود

المراوغة المصارعة

الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات القيود او التقييدات
والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة
الوجود ولا طبيعة العدم وامكان الطبيعة ليس يصادم امتناع
بعض الافراد والحصص بخصوصه من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع
على كل ممكن بالذات وجود يكون على مرتبة او من جوهريات مهيته
ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات
ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبين لديك
وعلى الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم في موضع وعلى العرض بما هو
العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار
وعلى الزمان العدم السابق المتعقب للوجود والعدم الطارئ
اللاحق بالذات بعد الوجود **ومضة** ثم انّي ذكرت لك ما اوردته
في الصراط المستقيم وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك
الوجوب بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن
الباقي عن علة فاعلة لذاته في البقاء بقية لهويته في الوجود اذ ليس
اذا امتنع العدم الطارئ بالنظر الى نفس ذات الزمان مثلا ومن
المستبين ان امتناع احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات
في قوة وجوب الطرف الآخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات
فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارئ وهو الوجود
الطارئ او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا للذات الزمان
بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار وجوده
الى علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات الشكوك
وانما عقد اعضالها سبيل حلها وابطاله ان تقول كيف يكون
ذلك النحو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه الممكن الانتفاء
عنه نظرا الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق عنه بالكلية
وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود له مأخوذا على التحيث

بهذه الحيثية فالوجوب على تقدير استفادته من تلقاء الغير ليس
يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات البتة وشيء من انحاء الوجود
لا يصلح نقيضا للعدم الطارئ ولا لشيء من العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض
العدم الطارئ رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع
قيده فرفع العدم الطارئ على ما يلي ان يتحقق بالوجود او برفع لا يكون طاريا
والممتنع انما هو العدم الطارئ على التوصيف التقييدي لا على الاضافة اي رفع
الوجود على سبيل التقييد اعني الرفع المقيد بالطرو ولا الرفع المضاف
الى الوجود الطارئ على شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تجزي
في صدق نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع غير طار وبالجملة انما اللازم من
امتناع العدم الطارئ وجوب رفعه بالنظر الى الذات على الارسال
سواء عليه اكان برفع العدم المساوق للوجود او برفع طروه المتحقق
بالارتفاع راسا لا بعد حصول الوجود فاذن يكون كل من الخصوصيتين
في بقعة الامكان الصرف بالنظر الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما
لا محالة الى علة موجبة وكذلك سبيل القول في امتناع العدم السابق
المتعقب للوجود ووجوب نقيضه الذي هو رفعه الاعم من ان يكون
برفع المقدم المساوق لحصول الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق
بانتفاء الوجود راسا في الازل والابد فلا يقع شيء من الخصوصيتين
الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف **ومضة** وعلى قياس هذا النمط
سبيل القول في الوجود بعد العدم ايته بعديته كانت بالنظر الى ذات
القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه فانه يمتنع هناك مع
امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع الوجود بعد العدم
ويتحقق بالوجود السرمدي الحق الذي هو قبل جميع الوجودات وليس
هو من بعد عدم بوجه من الوجوه **وميض** ثم ان لنا في عقد عقدة الاعضال
هناك سبيلا آخر عقيلا ولات حين مناص لا لا عاقدانا الله

سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وعموائه يلزم من امتناع العدم الطاري
على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون
جايز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبينا الفساد ومجمع على فسادهما
وذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعله
التام وعلته التامة فيلزم الامر الاول واما ان يكون شيئا غيره وراء الواجب
بالذات مما تتم به علته التامة فيكون علته التامة امرا ممكنا بالذات
لا محالة ولا شيء من الممكنات يمتنع عدمه الطاري بالذات الا الزمان
فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطاري ممتنع بالغير من تلقاء
وجود علته فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكنا بالذات
ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطاري ممتنع بالذات فيلزم لا محالة
امكان بقاء الزمان مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك
على محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله
محال بتة ومثل ذلك متات في العدم السابق المتعقب
للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات في حق الزمان
دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم علته
التامة في الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان
مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود وجواز المحال محال
فهذه المفصلة قد اوردتها طي بعض المفاوضات والمراسلات
الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد المعنوية والاصحاب
الروحانية ولست ادري بهولاء المترعرعين لم في سنتهم بالفعل
استخراج سبيل المخرج عن ذلك من مشارع الاصول والقوانين
فليعلم ان منشأ الغصة عند من سبيلهم الاول انه فيه خلطا للعدم
السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان الزمان انما يمتنع عليه
بالذات طرء العدم الزماني طروا زمانيا او سبق العدم الزماني على وجوده

قد فرغ الضبي ابي عمر بن ... صح

سبقا

سبقا زمانيا او ذلك يتضمن فرض وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك
فرض النقيضين فملاك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان واما طرو
العدم الصريح على وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق العدم الصريح على
وجوده في الدهر سبقا دهريا فليس بممتنع بالنظر الى ذاته امتناعا
ذاتيا بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فلوجوب
بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام فياضيته
واستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدهر على ما قد استبان
في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس يتخصص بالزمان بل انه مطرد
في جملة الممكنات باسرها واما العدم السابق فبناء على ما يزعمه
المتنكرون لحدوث الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة
عن عالم الامكان الاستعدادي لكون ميزان القلوع لقبول
الفيض هناك طباع الامكان الذاتي لا غير وسيتلى عليك من
كثير فساد ما يزعمون وهذا الامتناع بالغير ايضا غير متخصص
بحقيقة الزمان بل انه شاكلة كل ما لا يكتنفه هيولى القوة بالامكان
الاستعدادي من الممكنات الذاتية على الاطلاق والعموم والمشاء
لم فيه مغالطة من جهة عدم الفرق بين الامكان بالذات
والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب
الذات والوجوب بحسب القياس الى الغير وكذلك
بين الامتناع بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن
بالذات ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس
الى غيره فليس يابى ذلك ان يكون وجوده وعدمه واجبا
او ممتنعا بالقياس الى غيره فاذن نقول اذا امتنع العدم الطاري
او السابق بالنظر الى ذات الزمان فوجب وجوده
وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه ممكن الوجود
والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان يكون

الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس بصادم ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر

ان يكون العدم الطارى او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها الذى هو الزمان فاذن امكان العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فى كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين لطيف غير خفى ولا طفيف وقد اوفيناه حقه من البيان فى الافق المبين فلا نكونن عن ذلك قليلا فى ذهول عريض **وميض** فان اعتراك الشك انه اذا كان العدم الطارى او السابق الممتنع بالنظر الى ذات الزمان انما هو الذى يطرا او يسبق فى الزمان طروا او زمانيا او سبقا حكميا لا غير كان يشترك فى هذا الامتناع الزمان ومفارقات الزمان من امريات عالم الابداع وابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص مهية الزمان بخصوصها لا غير فاعلم لان الامريات من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطباع المشترك بينها جميعا وهو مفارقة عالمى الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شئ من مهياتها على خلاف الامر فى الزمان اذ هو بخصوص ذاته وخصوصية مهيته يقتضى امتناع ذلك لكونه مستلزما لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر فى شئ من المهيات غير مهية الزمان مخصوصيات ساير المهيات بل باطلاقات الاعتبار فى اعتبار هذا الامتناع فليتعرف **وميض** ان من المداوغات من سبيل الجدل فى اثبات حدوث العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس مهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات وملزوم هذا الامتناع من جملة الممكنات هو مهية الزمان لا غير فاذن يلزم ذلك جواز

ان يكون

ان يكون علة الزمان غير داخلة فى الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس عن هذه المراوغة المشاغبية من سبيلين تجويز غير الممتنع وهو امكان سبق العدم الصريح عليه فى الدهر وقد امتنع من تلقاء العلة المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم السابق سبقا زمانيا والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول ونفى الثانى **وميض** من الفاشى فى الاذهان القاصرة العامية الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهى كمية مقداره فى جانب الماضى واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا بابطال اللانهاية العددية فى الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة الوجود فى الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزمانى على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لا نهاية فى جهة البداءة لحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولى وقد ادريناك غير مرة واحدة ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيمة والمستديرة لا تعلق لها بالازلية واللاازلية فى الوجود والحصول بحسب التناهى واللاتناهى فى القدر والمساحة فكما دائرة معدل النهار مثلا متناهية المقدار وهى بحسب ذلك لا تابى المسبوقية او اللامسبوقية بالعدم الصريح فى الدهر فلذلك مقدار حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير المتناهى بالبطلان انما سلطانها على التجلع ووصفى الترتب والاجتماع فى الوجود فى جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد المنحفظة المهية فى امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع كما قد استبان لك فيما قد سلف **وميض**

ومن الشبه المغالطية ما قد قيل ان تأثير الفاعل في عالم الامكان وفي كل
جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو
محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او في حال عدمه وهو
المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح
والتأثير في ايجاده حال عدمه السابق وحله ان يقال التأثير في
العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل
تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده لا في حال
حصوله ووجوده فانه فرق بيّن بين اخذ الاثر في حال
حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله
وليس يستحيل ان يوثر المؤثر في الاثر في حال حصول الاثر بل
شان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها توثر فيه من حيث
هو هو لا بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين
ما هو حاصل وبالجملة انما تأثير المؤثر في حال الحصول الحاصل
بذلك التأثير وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل
فلا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية المعلول
والعلة في حاق الاعيان بحسب المقارنة في التحقق بالنظر
الى ذات المعلول اخترنا ان التأثير في حال الحصول بذلك
التأثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية
بحسب مرتبة ذات العلة قبل التأثير ليس في حال الحصول
ولا في حال اللاحصول اذ التأثير في نفس الذات من حيث
هي لا من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة ولحصول ذات
العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس فيها حصول ذات المعلول
بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول من حيث نفسها لا من حيث
هي حاصلة ولا من حيث هي ليست بحاصلة وليس بين ذات
المعلول وبين ذات العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة

نفس الذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة
او اللاحاصلة متأخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها
وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول في حاق
متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة
والمتغفلون لما لا يعنيهم ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا
اخر وعرا سخيفا وهو ان المؤثر يوثر في حال حدوث الاثر لا في
حال وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود
وحال العدم جميعا وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال
بناء على تسويغ مشافعة الآنات ليس بحسب مقارنة العلة والمعلول
في الحصول كالصوت يوجد في الآن الثاني ويصدر عن موجده في
الآن الذي قبله فيكون التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع في الآن القبل
بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن
بتأثير آخر كما في صورة البقاء المستند الى تأثير العلة فيه او معدوما
كما في صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجبة ويكون الاثر في
آن التأثير غير موجود في الآن الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا
للعدم ولعمر الحبيب لنعم الوقت اعز من الاشتغال بابطال هذه
التخاييل والاوهام فلننعطف الآن الى ما انتجته عناكب اوهام المتفلسفين
المتشحطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة وبعضهم
يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي
الوجود لكان معدوما قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها
القبل في متن الواقع وهذه القبلية انما معروضها بالذات اجزاء الزمان
بعضها بالنسبة الى بعض وليس يوصف بها ما عدا الزمان
الا بالعرض من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم وجود
الزمان على عدمه ولا ارتياب في انهم بمقالتهم هذه انما يجادلون

جل وعز بالتكيف [illegible] القاهر

سحق الشيء بالفهر فهو سحيق اي بعيد صح

البعدم

من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا يستطيعون باوهامهم القاصرة الى ادراك
القبلية الانفكاكية المطلقة الغير المكممة سبيلا لانهم يتولعون على سبيل
اشتياق بوهمانيتها والاعتقاد بصحتها كيف وقد سبق ذكره مرارا
متكررة انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية نسبة الثابت الى المتغير
الثابت والى الثابت بالقبلية والمعية في الدهر والسرمد وتوهموا
ان الزمان كما ليس لوجوده متى ولا يمكن وجوده في زمان فكذلك
لا يصح ان يمكن لعدمه متى وان يمكن عدمه في زمان وان القبلية الانفكاكية
منها الامتدادية المكممة الزمانية ولا يمكن معروضها الا الاجزاء
ومنها الصريحة المطلقة الغير المكممة وهي القبلية السرمدية كما للبارى
الاول سبحانه بالنسبة الى هذا اليوم وهذا الحادث اليومي مثلا فكيف
اذن ينقضون انفسهم ويبرون في ارض الاعتقاد على خلاف
مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان واتصاف
البارى القدوس بالقبلية المكممة الامتدادية او المعية السيالة
الزمانية امر لم يستجوزه ذو تحصيل ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما
قط لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة بل انما يتعاطاه المتكلمون
لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة المتاهة في مفازة العمى
وفي مهواة الغي وفي فلاة الاعوجاج ونيض ان من اقوالهم
احتجاجاتهم بما يقولون ليس من المستبين ان نظام الكل المسمى
بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته التامة بالمقصد الاول
القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج
عنه الا هو وما سوى نفس ذاته سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة اذ ليس
يتصور له مادة اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه
الذي هو اكرم الممكنات واقدس المربات في السلسلة البدوية
انما علته التامة بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض الحق تعالى

الهاوية كل مهواة
وتهاوى القوم سقط
بعضهم في اثر بعض

عزه ولا يعقل ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة تامة من العلل
غير مرتبة ذات فاعله الفياض على سلطانه فهو الصادر الاول
واتم المبدعات واحقها بالابداع واول الجواهر العقلية المقدسة
عن علائق المادة وعن عوالم الامكان الاستعدادي فاذن
انما ملاك فيضان نظام العالم صدور الصادر الاول من اجزاء
النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر العقلية
عن المبدع الفعال العزيز العليم بطباع الامكان الذاتي فقط
والمبدع الفعال البارى الحق واجب الفيض تام الافاضة منان بالجود
فعال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة
وتخلف الفيض عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بازلية
العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة او الخروج
عن اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول مقدمات هذا
السياق لا ريب في حقيتها ولكنها غير مجدية في استلزام المطلوب
بل قاصرة عن جدوى الانتاج لاهمال الفحص والتقليب في التفتيش
وانما يستتم الانتاج اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي
في منة استحقاقه قبول الفيض الازلي وانى لهم اثبات ذلك
ودون اثباته حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع
كيف وانما نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القاطعة القائمة
ان الممكن الذاتي ليس يسع منة جوهره وقوة استحقاقه
بحسب طباع الامكان بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان
القراح في حاق الخارج والوجود المسبوق بالعدم الصريح في
متن الدهر والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه التخلف
المتقدر المكمم السيال مطلقا والتخلف الصريح الغير المكمم مطلقا
بل اذا كان من جنبة الفاعل التام بتسويفه في الصنع وامساكه
عن الافاضة مع استتمام المنتظرات واستجماع الشرائط جميعا

لا اذا كان من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع
المعية بالنظر الى ذات نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي
لكون قبول الفيض الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح
في حيز الدهر والتخلف عن العلة التامة انما المستحيل منه التخلف المتقدر
الكمي السيال مطلقا والتخلف الصريح الغير الكمي لا مطلقا بل اذا كان
من جهة الفاعل التام بتسويفه في الصنع وامساكه عن الافاضة بعد استتمام
المنتظرات واجتماع الشرايط جميعا لا اذا كان من تلقاء جوهر
ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر الى نفس
ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي لكون قبول الفيض الازلي
والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح ممتنعا بالذات في جوهره
خارجا عن داير الامكان في جنبه غير منطبق على قدر الدخول
في وسعه اليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن علته التامة
بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض استتمام
العلة واما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح يقتضيه
فالتخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب طباع
جوهر المعلول ونقص حقيقته فليس يحيله البرهان ولا يصادم
تمامية الجاعل الموجب بل من غريزة العقل الصريح توجيه
وسلامة اللب الناصح تستوجبه وبالجملة ضابط سنن
العلية والمعلولية ان العلة التامة ومعلولها والجاعل التام
ومجعوله ان كان جميعا زمانيين كان يجب بالمحالة ان يجمعهما
في الوجود زمان او ان والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته
تام القوة على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله
التام على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره
بحيث يابى ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه
يقصر عن قابلية النور الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود

من بعد العدم

من بعد العدم الصريح كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا صريحا
دهريا غير سيال ولا متقدر ولا كمي ولم يكن هناك تخلف اصلا فليتبصر
وتنيف انما تعبر بما تستيقن بالعقل المضاعف ان المعلول
تخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة بتة وان كان هو معها بالحصول
في حاق الخارج ولا يثلم بذلك استتمام العلة لكون الحصول في مرتبة
ذات العلة امرا لا يسعه فرجار الامكان ولا يحتمله طباع المعلولية
بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر
في التخلف الصريح اذا ما كان طباع جوهر ذات المجعول وذاتي
استحقاق ماهيته لما مر المستبين ان الامكان بالذات بمنزلة ان
تصحيح الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت اذا صح ذلك
تكون العلة التامة للصادر الاول ذات جاعله الفعال مع طباع
امكانه الذاتي فلا يتصحح في الوجود علة تامة بسيطة اصلا قلت
كلا فان الامكان من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها
في لحاظ العقل اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه
من متممات جوهر المعلول المفتاق كما جوهريات الماهية
ومن اعتبارات ذاته المصحح لاعتبار طباع المعلولية والمكنة و
انتصاب الفاقة الى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز
العلة المفتقر اليه اذ هو من اعتبارات جانب المعلول
لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل
التام على طباع استحقاق امكان المجعول وعلى حسب فرجار
قوة طباعه على قبول الفيض وان لم تكن هناك دهانة بالامكان
الاستعدادي على الاضنانة بالفيض من الفياض على الاطلاق
اصلا فاذا قيل مثلا الفعال المبدع التام لم يبدع النفس
غنية في افاعيلها عن علق المادة كالعقل او لم يخلق
الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية

وصايرا الى عالم القدس لا لاستكمالها بشرا او لم لم يجعل المعلول
حاصل الذات في مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل المهية الامكانية
موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها بحيث تكون ماهيتها
بعينها انيتها او لم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين
كما الستة عدد ذلك كلام من هذا القول ومن ركيك السؤال
ومن سخيف الفحص ومن خسيس التفتيش وكذلك اذا قيل البارى
الفياض لم لم يوجد عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم
الصريح كان هذا القول ايضا من جنس تلك الاقاويل المستهجنة
عند من يعرف طبيعة الامكان الذاتي ومقتضاها على ما قد تعرفت
في القبسات السابقة وايضا انا قد عرفناك بالبرهان
من سبيل اللم ان التقدم بالذات في الحقيقة الوجوبية مساوق
التقدم الانفكاكي السرمدي والتاخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تلخص

بالذات بحسبه مساوق التاخر

ان المحال في التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية المكممة
الامتدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المتقدرة
اذ كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى تحقق
جوهر ذات المعلول لا مطلقا فحكم المعية السرمدية بين
العلة التامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات
بحسب الوجود السرمدي في حاق الاعيان من جهة انها ممتنعة
بالذات بالنظر الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب
بالذات حكم المعية الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها
بحسب مرتبة الذات من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع
العلية والمعلولية فليتثبت وبعض من الدائر على الالسن
والافواه والفاشي في الاسماع والاذهان في تقريرها ادحضناه
من حججهم انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس بثابت في وجود
شيء من عالم الامكان حاصلا في الازل فيكون بعض العالم ازلي

ازلي الوجود لا محالة لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
او لا فيجب لا محالة ان يخرج شيء مما ينتظر في صحة وجود العالم
ويعتبر في تمامية العلة الجاعلة من القوة الى الفعل مع خروج العالم من القوة
الى الفعلية فيعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل
ويساق الفحص الى حيث تتسلسل المنتظرات المترتبة الخارجة الى الفعلية
معا الى لا نهاية في جهة البداءة وذلك محال بحكم البرهان عند العقلاء
اجمع فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي لمن تلقاء
فاعله التام السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير مفتقر
ان سبيل ايضاح على هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد
فجميع ما لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء نظام
الوجود في سلسلة البدو الحاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فاعله التام
هو نفس ذات البارى الفعال باحديته الحقة وبساطته المطلقة
وانما تخلف عنه تخلفا صريحا غير مكمم ولا سيالا بحسب التاخر الدهري
لكون المعية السرمدية هناك ممتنعة بالذات والواجب في غيب
العلية والمعلولية لان تكون المعلول مع علته التامة في الوجود معية
يحتملها جوهر ذات المعلول لا معية يتاباها جوهر ذات المعلول
بحسب نفس سنخ المهية وياباها نفس ذات العلة بحسب ما تقتضيه
خصوصية الحقيقة على ما قد تعرفته غير مرة وبعض ومما يجمجم به من
سبيل الجدل على مذهب من فرق المتكلفين لما لا يعنيهم الى
ان اختصاص حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث
في ذلك الوقت بخصوصه اصلح او كان ممكنا قبل ما اورده في الاشارات
وتقريره على الخصم صاحب المحاكمات انهم يستدلون على قدم فعل
اسقا بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب
لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكل ما يحتاج اليه في التاثير
حاصل لذاته فقد ثبت ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة

فيلزم قدم الفعل والتقييد بالاولية لخروج الصفات الاضافية
والثاني من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز لمن يكون فعله لما لم يكن معدوما
ثم يوجد اذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل
عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض ومتى
يكون القصد وعزم الفاعل في بعض الاحوال اولى فصدوره في
بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع الاحوال او لا صدوره
كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل وعدمه بالمرة وهذا
بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصلح
لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احترازا عن عدم
الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك
مستتب الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام وامالطبيل
الحق ومرصاد العقل ومسلك البرهان فستبين الفا دية
اليس من المتزن بميزان العقل المضاعف انه لا تجدد في حقيقة
الفعال الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات
المعلول لا غير وان العدم الصريح انما لا يتميز فيه لانه لا يتصور فيه قبل
وبعد ولا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر ولا لا تقدر لخروجه
من جنس التمادي والا غادر راسا فاذن ليس يعقل لمكان
حدوث العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له في قرجاد دايرة
الامكان اذ ليس يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي
وقد انفرج لك ان الوجود السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات
من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالباري الفعال
جل عزه بقدرته وارادته وعلمه وحكمته صب سجال الفيض
والرحمة على عالم الامكان حيثما وسع استحقاق هويته
وسنة طباع الامكان فانه سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير

لا صدوره

في فعله وهو عالم جملة عوالم الامكان وافاضه بنظام الجمال المتسق
فقال له كن فكان فان قيل لم لم يفض على فعله الوجود الغير المسبوق
بالعدم الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله بطباعه ولم يتسع بجوهره
فذلك من نقصان جوهر الفعل لا لضنانة وامساك من الفاعل
كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن الماهية لنقصان ذاته
وقصور طبيعته وان قيل لم لم يبدعه قبل ابداعه كان الجواب لانه لا قبل
له الا الازلية السرمدية الممتنعة في حقه من جنبة طباع ذاته
واستحقاق هويته **وبعض** وعلى هذا السبيل استدلالهم في مسلك
الجعل بلزوم التعطيل حيث يقولون ان القول بازلية الباري
الحق سبحانه وحدوث مجعولاته باسرها ان هو الا تعطيل
الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك
خلف محال اذ انما جوده المطلق وجواديته المحضة بالذات
اصلا والواجب بذاته لا يكون الا واجبا بالذات من جميع
جهاته وليس يصح لمن يتصف اخيرا بما ليس له اولا في مرتبة
ذاته واولا يتبدى ترى اذا يقضي الشمس في دوام شعاعها وبقاء ذاته
في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير
متناهي النورية والمجد والكمال اذ كان يفيض النور قائما
بالقطار ازلا وابدا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود دائما فهو
افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن بداءة ثم
ينبعث فيه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا جدلية
السياق موضوعة الاساس على اوضاع المتكلفين لما
لا يعنيهم لا برهانية المساق من سبيل الاصول العقلية والقوانين
النظرية في المنفرج عند المتبصرين من سالكي العقل المضاعف

انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم
حدان متشافعان غير منقسمين او حدان غير منقسمين ووسائط
مقدارية او حد واحد غير منقسم موطرف امتداد موهوم مقدر كما الآن
للزمان فكان الامساك عن فعل الفعل وصنع الافاضة في حد حائز
لحد الابداع والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا
عن صنعه وفيضه وقد استيقنت ان ذلك انما هو الاخيال فاسد
يتخيله السوداء او بعض وهم باطل يتوهمه الظلمانيون وانما
هناك عدم صريح صرف دهري عرا عن توهم الحدود والامتدادات
قبل الوجود القراح المسبوق به لنظام العالم في متن الدهر من
تلقاء جود الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق على
ان يقع الوجود القراح القراح في حيز العدم الصريح بدلا عنه
لا في حد مباين في الوجود او في العدم عن حد العدم وليس يصح
ان البارئ الحق اكتسى اخيرا بعالم يكن متجلابه اولا في مرتبة ذاته ولا
انه يتخ لذاته شي من جهات ذاته او شي من الاعتبارات التي
هي منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات غير
متبرئة الوجود من قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء امكان
ماهياتها اذ كانت ضعيفة الحقايق عن احتمال السرمدية في التقرر
قاصرة الذات عن قبول ازلية الوجود في الدهر فكان الحالة
انما المتجدد نقص ذات المجعول لا امر ما في جهة الجاعل كان العوز
في الجاعلية فاذن ليس لتوهم التعطيل منبع ولا عن الاقتصاد على
جميع الممكنات بالحدوثين الذاتي والدهري ممتنع افلا يتبصر
ماذا يضر الشمس لو لم تكن في الوجود باهرة مدركة تستضيء بنورها
او جدار الطينة تستنبع بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغني
المطلق فاعل الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان
مستأثرا بالقدم والازلية متفردا بالاولية والسرمدية وبالجملة

انما يسلك

انما يسلك سبيل التعطيل من يضيع في مذهب العدم القبل
وجود العالم عدما ممتدا وحدا موهوما يمكن فيه الصنع والايجاد
ويصح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر دون
الازلية في السرمد كما تخيله السفهاء الطغام من اسراء الظنون
والاوهام فاما العقلاء الشامخون من الحكماء الراسخين مقاماتهم
في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال في الهيات
الشفاء والنجاة وهولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده
يعني بهولاء الكناية عن فرق المعتزلة والاشاعرة من المتكلفين
لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هولاء المعطلة من المتكلفين
الذين عطلوا الله عن جوده اولئك السفلة في ارض
الشرك من المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعاته
في السرمدية والائمة الوسطى من الحكماء المتالهين بالحكمة اليمانية
البرهانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية **وميض**
اعلمن ان علو البارئ المبدع في الابداع ومجد الفاطر الصانع
في الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويفيض ويخلق الا ان
الاشياء خلقه والموجودات صنعه كما شانه في العالمية ايضا
كذلك فان علوه ومجده في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة
بعين علمه بذاته ويفيض عنه الاشياء جميعا منكشفة ومعلومة
لا بان الاشياء معلومة له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته
من جميع جهاته وصفاته لا بلوازمه واثاره ومفطوراته
ومصنوعاته **وميض** سلك في الشفاء والنجاة وساير
كتبه مسلك الجدليين وتوغل في المجادلة فلنورد كلام الشفاء
بعبارته قال في اوائل تاسعة الهيات الشفاء بعد فرط من القول
والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة

اذ الكانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شئ فهو الان
كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شئ فاذا صار الان يوجد عنها شئ
فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن
او شئ مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول على هذا القول
في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شئ وعمن يحدث
وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك عن الحادث
منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج
الممكن الاولى الى الفعل او هو عن واجب وجود اخر وقد قيل ان واجب
الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى
والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك
وقت شروع وبماذا يخالف الوقت الوقت ثم قال
بل نقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل
افتراه واصطاستصلح الان او حدوث وقت او قدر عليه
الان ثم قال وايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة
أبذاته ام بالزمان ثم قال فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت
الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف
لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلق
وقد كان ولا خلق وكان مع خلق وليس كان ولا خلق ثابتا
عنه كونه كان مع خلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع
الخلق ثم قال فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه
قد كان وليس الان وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول
الامرين ثم قال وقد وضح هذا المعنى للخالق حد ما الاعن بداءة
ويجوز فيه ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كانت
هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذي نسميه
الزمان اذ تقديرها ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على

سبيل التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان
ما يدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة
هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم
ليس سبقا مطلقا بل سبقا حاصلا بزمان معه حركة واجسام او جسم
وهولاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلو اما ان يسلموا
ان الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات
تقدر اوقاته وازمنته تنتهي الى وقت خلق العالم اذ تبقى مع خلق
العالم وتكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة
او لم يكن الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتداء وهذا القسم الثاني
يوجب انتقال الخالق من العجز الى المقدرة او انتقال المخلوقات
من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين
فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك
الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن
ومحال ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه مع خلق
ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم وانما يمكن قبله فان
امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين يتساوي الحركة
في السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول
وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا له متقدما عليه او متأخرا عنه
تقدر في حال العدم امكان خلق شئ بصفة ولا امكانه وذلك
في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتأخرا ثم ذلك الى
غير النهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدو لها
في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية
انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره بعبارة الشفاء
بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي قاد الى البرهان
ونحن نقول استقصاؤه بحيث ينسلخ عن الجدل ويقود الى البرهان

امر لا يحيط به نطاق طاقة الامكان اليس قد تطابق قيام البراهين
واجماع الحكماء على ان البارى الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث
الكاين اليومي مثلا في الوجود سبقا مطلقا انفكاكيا سرمديا
غير امتدادى في حاق الخارج لا سبقا مقدرا اكمما امتداديا بزمان
او آن في افق التغيرات والتصرمات وقد برهنا في القبسات
السابقة من سبيل اللمي في سياق العقل المضاعف من مسالك
عديدة على ان قبليته سبحانه بالنسبة الى عالم الاكبر بنظامه الجملي
بعينها قبليته بالنسبة الى كل من الحوادث الكاينة الزمانية قبلية مطلقة
سرمدية غير مكممة وان العالم بنظامه الجملي المتسق الوجود في الاعيان
بعدم البات الصريح في الدهر وبوجود جاعله القيوم في السرمد
ومن المستحيل الباطل ان يفرض شيء اخر قبل العالم الممكن المخلوق
متوسط الوجود بينه وبين الخالق فكيف يستصح ذو نصيب
من الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان
وايجاد المكان قبل المكان وبالجملة ايجاد الامتداد قبل الامتداد
وايجاد العالم قبل العالم كان يخلق جسم اخر قبل الجرم المحدد للجهات
وحركة اخرى قبل حركته وامتداد اخر سيال قبل الزمان الذي هو
مقدار حركته من الممتنعات بالذات وليس هذا الامتناع
من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه بالقياس الى تعلق المقدرة
الواجبة التامة القيومية بل انما من جهة انه في نفسه امر باطل
مستحيل والمحال بالذات ليس في منته البتة بل في ذاته متصورا
تستطيع الى صلوح قبول التاثر ومتعلقية القدرة سبيلا
فالنقص والعجز من جهة مفهوم المستحيل اذ لا ذات له يتعلق بها
القدرة ولا في الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة الحق على الاطلاق
تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه الصريح في الدهر ليس
من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة ولا من حيث تغير ما

مسبوق

في ذاته

في ذاته او في شيء من صفاته وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم
من امتناع الى امكان ومن الممتنعية الى مقدورية بل انما من تلقاء
نقص جوهر الذات الجايزة المعلولية ومن حيث قاصرية طباع
الجواز الذاتي عن تصحيح قبول التسرمد وامتناع ازلية التقرر في
الدهر بالنظر الى ذوات مهيات الجايزات وجواهر حقايق
المعلولات دايما والنحالة توهم امتداد ولا امتداد وسيلان
او لا سيلان واوقات او حدود في العدم البات الصريح
الدهري راسا **وبعض** قال التلميذ في طبيعيات التحصيل واذ قد
عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر
الواحد لو كان يتكثر لانه هو كان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت
ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكثر بسبب القطوع
وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم
يتحرك على الاستدارة حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا
كان كذلك فلا يصح ان توجد اجسام كثيرة محددة للجهات فلا توجد
اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان تكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس
خارج الفلك لا خلاء ولا جسم ملاء فتبين انه لا يتولى غير متصورة
بصورة فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة تلتئم
منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا تكون في الامكان
وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال الشريك في ثالث عشر ثانية
طبيعيات الشفاء فان قال قايل اليس ان لم توجد الحركة الكان
يفقد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر
وقيل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم في ان يوجد متحركا غير محتاج
الى حركة جسم اخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان يكون له زمان
فالجواب عن ذلك انه سيتبين لك انه ان لم تكن حركة
مستديرة لجرم مستدير لم تعرض المستقيمة جهات فلم تكن حركات

مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام
وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس
كل محال يعرض بكونه بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات
لا يظهر ويبين استحالتها الا بيان او برهان واما ان اعتمدنا التوهم
فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم
امكن ويثبت في التوهم زمان محدود ولا يستنكره التوهم وليس
نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق
بحركة واحدة يقدرها ويقدر ايضا ساير الحركات التي يستحيل
ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم
انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في ساقة الفن الثالث
في السماء والعالم قلت وعن هناك ما قد تكرر منه في مواضع
كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير كتبه ورسايله ان الحجج
المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق تبيانات
برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع المعتزلة ومن
ساهمهم في مذهب التوهم مبتنية على امكان وجود حركات قبل
حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض
ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم
السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون
عدما متقدرا امتدادا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم
ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن
الواقع في التوهم كما الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع
عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم
غير متناه وفضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعملها الوهم ويعملها
التوهم ويتضح ان الفاغة من جماهير المتفلسفين لا يفتقرون

على بجعل

على بجعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا امتدادا لا عن بداءة بل يعتدون
في الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات
من التقدر والتكمم والحدود والاوقات ويقولون البارى

نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد يكفي امتداد سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه
مكان خطا من البشرة ثم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد يكفي امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه
فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكفي امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط المشار اليه
قصدا او بالذات والنقطة والسطح تبعا او بالعرض وقد يكفي
امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون ذلك السطح المشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما ابتداء كونه منتهيا الى النقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي
هو طرفه على خط من ذلك الجسم وامتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على
سطح من ذلك الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق
قطعة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهيئاته الى ان تعلق الاشارة قصدا
وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال الاشارة الى المحسوسات
ادركت ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي فلذلك
قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه
واعلم انه يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي
لحصول الحلول بل لا بد من اختصاص وهو شيء في الاطراف المتداخلة

مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام
وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس
كل محال يعرض بكونه بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات
لا يظهر ويتبين استحالتها الا ببيان او برهان واما ان اعتمدنا التوهم
فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم
امكن وثبت في التوهم زمان محدود ولا يستنكره التوهم وليس
نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق
بحركة واحدة يقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي يستحيل
ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم
انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في ساقة الفن الثالث
في السماء والعالم قلت فمن هناك ما قد تكرر منه في مواضع
كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير كتبه ورسايله ان الحجج
المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق تبيانات
برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع المعتزلة ومن
ساهمهم في مذهب التوهم مبنية على امكان وجود حركات قبل
حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض
ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم
السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون
عدما متقدرا امكما ممتدا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم
ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن
الواقع في التوهم كما الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع
عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم
غير متناه وفضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعلها الوهم ويعملها
التوهم ويعض ان المغالطة من جماهير المتفلسفين لا يفتقرون

على جعل

على جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يعتقدون

او المراد بان اختصاص المذكور هاهنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا
الى ذاته بدون ذلك كما في الوضع بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى
حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الاشارة
اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول
العلوم في المجردات واعترض عليه بانه منقوض بالحال المنحصر
في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يصدق على حصول
الجسم في المكان حصولا عندهم بل جعله بعضهم به وهذا التعريف
صحيح على انما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فقط
واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى السطح اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيلزم ان الاشارة الى كل من المتحاكي والمكان
اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان
حلول الشيء في الشيء ان يختص به بحيث يكون ساريا فيه ويرد عليه
انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وبعض الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة
في محالها وليست سارية فيها اذ لا يكون المعنى انه كل جزء من الاب
جزء من الابوة

الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق

مستقيمة طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام
وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس
كل محال يعرض بعض بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات
لا يظهر ويتبين استحالتها الا ببيان هو برهان واما ان اعتمدنا التوهم
فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم
امكن وثبت في التوهم زمان محدود ولا يستنكره التوهم وليس
نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق
بحركة واحدة تقدرها وتقدر ايضا سائر الحركات التي يستحيل
ان توجد دون حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم
انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في سابقة الفن الثالث
في السماء والعالم قلت ومن هناك ما قد تكرر منه في مواضع
كثيرة من الشفاء والتعليقات وساير كتبه ورسايله ان الحجج
المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق تبيانات
برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع المعتزلة ومن
ساهمهم في مذهب التوهم مبنية على امكان وجود حركات قبل
حدوث العالم وبالجملة على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض
ويوضع انه اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم
السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان ومكان بل يكون
عدما متقدرا متكمما ممتدا لا عن بداءة وذلك من مفروضاتهم
ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد الزماني عن
الواقع في التوهم كما الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع
عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم
غير متناه وفضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعملها الوهم ويعملها
التوهم ومنها ان الفاغة من جماهير المتكلفين لا يفتقرون

على جعل

على جعل العدم الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يعتدون
في الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات
من التقدر والتكمم والحدود والاوقات ويقولون الباري
الحق سبحانه مستمر الوجود في الممتد بامتداد عدم العالم لا عن بداءة
ومرجح لوجود العالم في حد تخصيصه بارادته المخصصة من غير مرجح
ومخصص غير الارادة ومن السائغ ان يخلق قبل اي خلق توهم في
عدم ما من حدود ذلك الامتداد خلقا اخر في حد قبله لا الى اول
وليسوا يفقهون ان الزمان لا يتصور له تقرر اصلا الا في وجوده ولا في
عدم فكما ليس يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس
يصح ان يعدم في زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على ما يحرصون
لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد الغير القار المتصحح فيه المساواة
والمفاوتة والنقص والتجدد والقبليات والبعديات
المترتبة ولكن مفارقا للمادة غير قايم الحصول في محل وموضوع والزمان
ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المتصحح فيها المساواة والمفاوتة
والقبليات والبعديات الا انها قايمة الوجود في الحركة
القايمة الحصول في الجرم المتحرك الذي هو موضوعها فاذن
تختلف افراد طبيعة محصلة نوعية والبضاعة التحصيلية ليس
كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية كذلك لا تختلف
بالحلول واللاحلول وبالافتقار الى الهيولى وبالغنى عنها بتة
ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة التركيب مستتمة التحصل والتشخص من غير
علق المادة فكيف يعتريها ان تعتلق في تحصلها وتشخصها
بالمادة وعلائقها والهيولى وغيرها ومن هذا السبيل يستبين
ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور القار القائم بذاته المجرد
عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية الجوهرية
الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق من

بعينها بالتجرد والهيولانية وهو
مستبين الفساد لذوي البصيرة
العقلية م

رواقية الفلاسفة في المدورة اليونانية وكذلك ابطال كون الامتداد
الزماني مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة بحسب
ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان فئة من الموغلة
في تشويش الفلسفة وان لم تر من الاحدثين قد تقولتهما على امام الفلاسفة
افلاطن الالهي وان هو الا افك واختلاق ثم ولو عزل النظر عن كون طايفة مليلة
كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد والاستمرار على السيلان
الا من جهة الزمان فلا يعقل ان الجوهر العقلية والموجودات الامرية
متنزهة الذات والوجود عن شائبة الاستمرار السيال الحكم الزماني
فما ظنك بمبدع الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان
والمكان ثم لا تنس بانهناك من قبل الترجيح من غير مرجح
ملزوم الترجيح بلا مرجح في طبقات الارادة وتعلقاتها ولا تكونن
في قمحات الاوهام من المتورطين ومنيض قال في التعليقات
مجادلا اياهم تعليق ان فرضنا مبدأ الخلق العالم على ما تقوله المعتزلة
لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء فيه فرض وجود
حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح مع امكان وقوع
التقدير فيها وامكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان
ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان
فيكون قبل الزمان زمان تعليق لو لم يكن الزمان لما امكن
فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات
مختلفة ممكن فالمقدم باطل تعليق اذا كان الزمان موجودا
كانت الاجسام موجودة تعليق اذا امكن فرض الحركات
المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان
ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود
الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة مع هذا الفرض
وعلى هذه الجملة فلابد من اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر

يمكن م

في الحركات

في الحركات تقتضي وجود الزمان تعليق قوله في حال ولا حال ووقع ذلك
متقدما او متاخرا اليشير به الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا تدخل
عليه الحركة وانما الحركة حالة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا تودي
به الحركة الى الفساد كما تودي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء
الكاينة الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها تكون في الحركة
والتغير وتوثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس في
في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان ولا في الزمان تعليق الشيء
الماضي بذاته هو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة وما في
الحركة ومعها اي لم يكن سيالة متغيرة تعليق الزمان عدد الحركة
في المتقدم والمتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم
وتاخر في المسافة تعليق متى فرضت الحركة حادثة كان الشيء
الذي يسبقها ليس لا شيء مطلقا في ذلك لانه لا يمتنع من ان
يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في ذلك العدم الذي
يقولون فان فرضنا وجود عشرين حركة تنتهي مع بداية الاولى
ووجود عشر حركات ينتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال
ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون
مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب الحركات
العشرين يخالف المطابق الحركات العشر واللاشيء المطلق
ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا
مقداريا وليس الا هو الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة
زمان والزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولابد
من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المفارق
الذي لا علاقة له مع المادة فيجب ان يكون المتحرك
جسما او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات
قبل بداية الحركة الاولى التي تفرض حادثة كان حكما عجيبا وتقدير الحركات

بذلك العدم موهوما والتقدير الخلاء في باب انه لا شيء مطلقا والعجب
من هولاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك
من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث
والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته
يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات
حادثة وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله تعالى
وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع وهذا كما تراه سخيف
او يقولوا ان ارادته حديثة وتلزم حدوث ارادته محالات
منها ان يكون لها سبب غير ذات البارى تعالى من قصد وطلب شيء
بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث
فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات بعبارته
قلت ان ما اوضحه من سياق القول ان جعل المطلوب فيه حدوث
العالم اى وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج وكبد الواقع
كان محاجة جدلية مؤسسة على اساسات اوضاعهم الفاسدة
من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة وهي كون ذلك
اللاوجود عدما متقدرا انسكما ممتدا الا الى اول وكون ايجاد الحركة
او حركات في ذلك العالم الممتد حكما بالذات مقدورا عليه
صالحا للدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس يصح المنع
من ذلك مع وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله
كان حكما عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع
الفاسدة والاحكام الموهومة كان سياقا عقليا وبيانا برهانيا
وليس يلزم من ذلك نفي حدوث العالم اعني وجوده من
تلقاء صنع البارى سبحانه بعد العدم الصريح البات في متن
الدهر وكبد الخارج وحاق الواقع على ما قد استبان لك
بالتبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة الحاكمة

بالفصل مما اوراه في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم
على وضع هولاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابقا على الزمان والحركة
بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى
البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية
وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية ان هولاء المعطلة الذين
عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله تعالى كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق جسما الى اخر ما قاله مثل قوله في الشفاء
وكذلك ما اورده في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل
المعقود لهذا البيان فصل في ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا
قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان جدلي
اذا استقصى قاد الى البرهان فليتثبت ولا يتخبط وينظر ومن
طرق المحاجة في قدم العالم ما اورده في حادي عشر ثالثة طبيعيات
الشفاء وقال فلننظر انه هل يمكن ان تبتدئ الحركة من وقت ما
من الزمان لم يكن له قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان
فله قبل وان ذات البارى تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل معدوم
فانه قبل وجوده جايز الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه
لو لم يكن موجودا انه جايز الوجود كان معدوما انه جايز الوجود
وكان ليس بجايز الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود موجود
قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر محصل للمحالة ليس هو
نفس العدم فكم من معدوم غير جايز الوجود فهو اما جوهر قايم بنفسه
واما امر موجود في شيء ولو كان امرا قايما بنفسه لا في محل ولا في موضوع
لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاف لكنه من حيث هو جواز
وجود هو مضاف الى شيء ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك
وجود المادة الحاملة لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود
الحركة المبعدة والمقربة اياها من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية

المتصلة

للوجود وكون كلّ من المادة الاولى الحاملة لامكان الشيء والحكماء
المحصّلة للاستعدادات المترتبة المختلفة بالقوة والضعف والقرب
والبعد قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة
وكذلك في رابعة الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حاول
اثبات سبق المادة الحاملة لقوة وجود الشيء فيها ونحن نقول
ليكن عندك من المعلوم ان هناك مغالطة باشتراك الاسم
فلفظ الامكان يقع في اطلاقات الصناعة على جواز الذات
الذي حقيقته سلب طرفي التقرر واللاتقرر بحسب نفس مرتبة الذات
سلبا بسيطا حين كون الذات متقررة في حاق الواقع من
تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي
الذي حقيقته قوة المادة واستعدادها بالقياس الى حصول
الشيء المستعد له المقوي عليه القائم الذات في المادة الحاملة
عند ما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي فالامكان
لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به نفس
ذات الشيء عند ما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان
المعدوم انه اذا ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني
انما حامله وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس
الى ما ليس هو في الوجود بالفعل وحيثما يوجد يكون قائم الوجود
فيها ويزول عنها استعدادها له البتة وليس تصحح الجواز بهذا
المعنى الاخير الا الكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب
مسبوقية الحدوث بالمادة مسبوقية انفكاكية لا يصح الا للحادث
الزماني بما هو حادث زماني يتعلق بالتكوين لا للحادث
في الدهر بما هو حادث دهري يتعلق بالصنع فاذن المغالطة
نشأت من اشتراك اللفظ والقول الفصل هنالك بسط

وتفصيل

المعلقات

وتفصيل على ذمة كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة
على الهيات الشفاء ولقد احسن في النجاة حيث قال كل ما الزمان
وجوده بالة زمانية دون البداءة الابداعية فقد سبقه زمان
وسبقته مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم غير المفهوم
من القوة والممكن في حد ذاته وراء قوة المادة القابلة الحاملة
واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها من بعد والذي يوجب
سبق وجود المادة على حدوث الشيء بعد العدم هو المعنى الاخير
لا الاول قال في التعليقات تعليق الموجودات مثلا واجب
الوجود الذي وجوده من ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها ما امكان
وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل وجوده
بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها
ما امكان وجوده في ذاته والذي امكان وجوده معه لم يتقدم
وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وساير المبدعات
وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى لا تعلق وجودها لا بذاتها
بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبارها في ذواتها
غير موجودة وقال تعليق العدم يقال على ضربين عدم له نحو من
الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة
له البتة وقال تعليق كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن
الوجود والممكن هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون
فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس بجايز وجوده
الا بعد العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان
الاستعدادي المحوج الى سبق المادة على الحدوث بمعنى
مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي فليس
يجري فيه شيء من ضروب التشكيك ولا يلزم التعليق
بالمادة اصلا وبارح المحصلين في نقد المحصل وفي شرح

الاشارات قد بلغ الامد الاقصى من بذل المجهود في هذا الموضع
وبعض قال في التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة
فيه يقبل بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك
الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولولاها لما كان يوجد فاذن
يسبق الا للذي من شانه ان لا يكون موجودا الا هو ولا مادة له لا يقبل
الصدور من الفاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل
الفيض فكيف يتصحح حدوث الجايزات باسرها في الدهر
من دون مادة قديمة وهي بعد وم على الاطلاق وما ذا الذي
هو قابل الجعل ومتعلق التاثير في العدم المطلق فاذا تعهدت
ذلك فاستذكر ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض
الوجود من موجده حين ما هو موجود من تلقائه لا حين هو
معدوم وسواء في ذلك اكان حادث الوجود ام ازلي
التقرر فاذن الحوادث الدهرية على الاستغراق لا سيما
زمانياتها المتخصصة الوجود بازمنة بخصوصها او الحاصلة
التقرر في امتداد الزمان من ازاله الى اباده ودهرياتها
الثابتة الخارجة راسا عن امتداد الزمان ومن الدخول
في جنس القدم والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب
الجواز الذاتي قوة قبول التاثير واستحقاق الصدور حال
التقرر وحين الوجود لا حينما كانت معدومة في الدهر
على الاطلاق واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها حين
ماليست هي داخلة بعد في الكون من حيث سبق
المعنى الاخر الذي هو الجواز الاستعدادي قوة الصدور قبل
بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها الاستعدادي المتحركة
في الكيفيات الاستعدادية وليس هو بحسب سبق قوة القبول
بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث في الزمان بحق

المادة المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا فاذن العدم
على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة انما يصادم التكوين
دون الابداع والصنع قال قلت كيف يتصحح في العدم البات
الصرف المطلق ان يتخصص ويتميز شيء ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الجاعل
التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعني بذلك لحاظ هذه الحيثية
بل انما اعني ظهوره من كنه الحيثية التي منها ينشأ وعليها يترتب كنه ذات
المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره بل انه
اقوى في استيجاب ظهور المجعول وافادة انكشافه من حضور
جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
المستبين سبيله ان الباري الفعال جل سلطانه بنفس ذاته فاعل
تام لنظام الخير في الوجود كله فانه بحسب كنه ذاته بحيث يفيض
عنه الخير كله ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل الى الابد
ومن البدو الى ساقه فحيث انه سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها
فهو بنفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان من بدوه
المتجوهر الى ساقته ومن مبدا الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس
ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عليم وبكل شيء محيط عليم وسواء
بالقياس الى احاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود
اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا او معرفة طرية بل
ملاك ظهور جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته بذاته
وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة المسموعات
بالقياس الى سمعه اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحت حقيقته
لا امر وراء حقيقته يزيد على مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه يعلم
نفس ذاته وجه سياق الخير وسبيل الفيض وكمال الصنع وتمام
الرحمة في عوالم التقرر بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام
الوجود كله اتم العلوم واحكمها فلا محالة يتعين كل نظام الوجود

بخصوصية الكلية المتسقة بشخصية الجملة المنتظمة بالصدور عن رحمته
والفيضان عن حكمته بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث
انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجوب الصدور عنه
فيجب اذن ان ينبع النظام الجملي ويوجد بفضله ورحمته ويفعله
ويفيضه من الصدر الى الصاقة بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وبيض قال
في كتاب المبدء والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان
حادثا حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد
مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما ومما يتبين بذاته قد تبين
ان وجود الآن في وجود الطرف وليس شيئا معقولا بذاته وكذلك
جميع نهايات المقادير والاشبه الآن للنقطة في انها قد تفصل
وقد يكون حدا مشتركا الى اخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة
الملكوت وحققنا ان حدوث الزمان في الوجود وتناهي
امتداده المتصل في كمية المقدارية مما لا يستوجب كون الآن
فاصلا كما النقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم القار
المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا واصلا كما النقطة الواصلة
المفروضة الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة
وقد تلوناه عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من البسط
في موتنف الكلام ان شاء الله العزيز العليم وبيض قال في رسالته
المعمولة في هذه المسألة اي في ابطال ان يكون الوجود العالمي بدأة
زمانية هذه رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج
المثبتين للماضي مبدأ زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات
بصورها وبمادة مقدماتها معا ثم اوردت في فصولها وعدتها
احد عشر ما يدور رحاه على ان المقدمات التي استعملها المثبتون
في قياساتهم كلها مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين

ان امتناع

ان امتناع اللانهاية مشروطا باجتماع وصفي الترتب والاجتماع في الوجود
وان الحكم الصادق على كل واحد واحد ربما يكذب على الجملة والا لكان
الكل جزءا اذ كل واحد جزء فاذا كان كل من الاحاد حادثا في الزمان
لم يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان ما لا نهاية له انما لا يتطرق
اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير متناه بها لا في الجهة التي
هو بها متناه فالدورات التي هي في جهة الماضي من زمان الطوفان
اقل من التي هي من زماننا ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير
متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية
له من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في جهة الماضي غير
مجتمعة في الوجود مما لا يستوجب محالا ولعلك بما عرفناك
فيما قد تلوناه عليك غير مفتقر فيما حققناه في الحكومة بالحق
والقضاء بالفصل هنالك ثم انه في حادي عشر ثالثة طبيعيات
الشفاء سار هنالك سيره في الرسالة وحقق ان الزمان والحركة
موجودان على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان
اللانهاية في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة
الماضي انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل
دون اللانهاية العددية بالفعل ثم في ساقة هذا الفصل قال
ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة ان يكون قبل
الحركة الاولى عدة حركات متناهية يوجد الموجد كل واحد
منها حال من البقاء وغير البقاء يحصل يتوالى عليه من غير انقطاع
وعددها عشرة مثلا فلا يخلو اما ان يكون عندهم جائزا مع
جواز ايجاد اولها الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد
عشرون حركة على التوالي المذكور على ان ابقاء كل واحدة منها والابقاء
على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم فان جوزوا
لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون في اجسام

اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون وحال
كل واحد في البقاء وغير البقاء كحال الآخر وهذا محال وان لم تجوزوا
لزمهم ان يكون في حال العدم عدد لجواز وقوع الحركات وايجادها
مرتب ويلزمه لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى اذ لا حال هو
حال اول جواز فتكون موجودات بالفعل على طريقتهم ليس لها
نهاية في الماضي وقد منعوا هذا وتلزم امور اخرى مما الزمناه
في باب الزمان ان يكون هناك تغيرات متتالية والامكان
وجود بعد وجود وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق
عندهم اذ لا شيء غيره وهذا ايجاد سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون
انتهى كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامه اياهم بما اورده
عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم عنه اصلا وقد ادريناك
بفضل الله سبحانه ان العقل وحزب الحق عن ذلك كله
في منتدح فسيح وفي فضاء رحيب فان العدم الصريح مرتفع عن
توهم الامتداد والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى وجسما
قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو في حد نفسه
امر ممتنع بالذات غير صالح لان يكون مقدورا عليه اصلا ولكن
نقول كما يلزم المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله العالم
ايجاد في صفات الله جل ذكره فلذلك ما يذهب اليه المتفلسفون
من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشرك
في الدين ونوع من الاشراك بالله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا او نقض ربما يقرع السمع من افواه بعض من ليس له
قدم صدق في سبيل التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج
على ازلية العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية الامكان
تستلزم امكان الازلية والامكان الذاتي في المبدعات
مصحح الصدور عن الفياض الوهاب الفيض بالجود الباسط

لها وجود اذ لا تغير الا لموضوع
وان يكون الموضوع [illegible]

اليدين بالرحمة وهو مصحح الفساد بما فقد او مخففا من قبل ان طبايع
الامكان الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل
بالذات وذلك ليس يصادم امتناع بعض خصوصيات الوجودات
او العدمات بالنظر الى الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية
امكان طبيعة الوجود المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي
السرمدي فليعلم و نقض قال صاحب الملل والنحل في
ترجمة ابرقلس بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه برقلس في
قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات
الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاطاليس
لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات
ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا
القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس
وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا
واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما ابدعوا فيما نقلناه من قدم العالم
الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم
جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما
لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب
التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده
اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود
لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الشبهة الثانية قال ليس يخلو
الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة
اي يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل
وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج
الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له
مخرج من خارج موثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا

للبتاثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما
تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل جوهر
علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت ذاتها لم تزل
فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك
ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك
ثم لا جايز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى وقبل
ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي
الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير
ولا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه
فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمديا السادسة لما كان
الكاين لا يفسد الا بشي غريب يعرض له ولم يكن شي غير العالم
خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق
اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كاين
فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي
لا يتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا
كانت في اماكن غريبة فتنجذب الى اماكنها كالنار التي في
اجسادنا تحاول الانفصال الى مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن
الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسايط التي
هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة
قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على استدارة والطبايع
تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان
كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة
المدورة لا ضد لها فلم تقع فيها فساد التاسعة قال وكليات
العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها
تتحرك على استقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم

منه

وما هو بحالة واحدة صح

يجز ان يفسد

يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون ثم قال صاحب الكتاب ومن
المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه
كان يناطق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والثاني جسماني
مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقون جسمانيين وانما دعاه الى
ذكر هذه الاقوال مقاولتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من
هذه الجهة فوضع كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته
ففهموا انه جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستاني
ونحن نقول سبيل حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات
ما قد علمناك باذن الله سبحانه اما الثلث الاول منها فلما تعرفت
ان عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع
الامكان وقاصرية استحقاق المهية عن قبول الفيض الازلي
سرمدا الا من تلقاء اعتبار ما منتظر في جانب العلة الفاعلة واما
الشبهة الرابعة فلما استبان لك الفرق بين متى والقبلية الزمانية
وبين القبلية الصريحة السرمدية الخارجة عن قولة متى وعن عالم
الزمان والحركة واما الخمس الاخرى فلان ما لا يتطرق اليه الفساد
ليس يجوز له ان يدخل في الكون وهو الحدوث في الزمان
والتكون عن المادة ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم
الصريح بعدية غير كمية فلا تكونن من الجاهلين وبعض
ال في الملل والنحل في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس
بعد ايراد نكت من كلامه في الالهيات على مسايل شريفة ربوبية
عددها ستة عشر كلاما اورده بهذه العبارة وقد سال بعض
الدهرية ارسطاطاليس اذا كان الباري تعالى لم يزل ولا شي
غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جايزة عليه لان
لم تقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه

وليس بمركب فيتحلل ذاته العلل فلم عنه منتفية وانّما فعل ما فعل
لانه جواد فقيل فيجب لكن يكون فاعلا لم يزل الا انه جواد لم يزل قال يعني
لم يزل لا اوّل له والفعل يقتضي اوّلا واجتماعهما لا اوّل له وذو اوّل
في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم
قال نعم قيل فاذا ابطل بطل الجود قال يبطل ليصوغه الصيغة
التي لا تحتمل الفساد فان هذه الصيغة تحتمل الفساد ثم كلامه ويعزى
هذا الفصل الى سقراطيس قال البقراطيس وهو بكلام القدماء
اشبه انتهى كلام الملل والنحل للمناظر قلت ان صحّ هذا الاسناد
وكان هذا الكلام المعزي الى ارسطاطاليس لكان صريحا
فيما حكم به شريكنا في التعليم في كتاب الجمع بين الرايين ان
ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث العالم وانه غير
مخالف لشيخه افلاطون الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطو
طاليس متدافع الاقوال متناقض الكلمات في هذا المقام جدا
وكانه متحير الروية تتيه الفكرة في عويصات هذا الموضع
الغامض والله سبحانه اعلم **ونيض** ومما يجاهر في اعلن الجهر
وينادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس المعلم كان
كان يعتقد ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه مما هو موضع الشك
وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك ما قاله
في التعليم الاوّل في بيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين المطلب
الجدلي اي بين المقدمة الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه عنه
الشريك في الشفاء في ثاني اولى فرطوبيقا حيث قال
فصل في تفصيل المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات
الجدلية فيلزمنا ان نحدّ المقدمة الجدلية التي هي جزء قياس
جدلي والمطلب الجدلي الذي هو احد طرفي النقيض

ما يسوق

ما يسوق القياس الجدلي وهو للمجيب ما يحفظه وينصره ويحفظ
وللسايل ما يقابله يلغه اي يجب ان نفهم هذا الموضع من التعليم الاوّل
لا كما ظن انه يعني بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوة جزء
للقياس الجدلي فان هذا غير موافق للغرض المقصود في هذا
الموضع بل على ما نقول انه ليس يمكن ان تكون مقدمة جدلية
الا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلمة فاذن المقدمة
الجدلية هي الذائعة والمسلّمة واما المطلب الجدلي فليس ايضا
يصلح ان يكون بكل شئ فليس كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية
هي التي لا اتفاق على قبولها فهي التي فيها خلاف وهي موضع
شك فللجدلي ان يطلب عنها او ان يقيس على طرفي
النقيض فيها ولقد اطنب في ذلك ثم قال واما بعد هذا في
التعليم الاول فانه نفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذي
هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي لا يكون مقدمة تؤخذ
على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في
اثبات المطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب
اعتقادي من باب ما يرى حقا ويقصد فيه المعرفة والوجه
الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول في المقدمة الجدلية
واخذها من حيث هي جدلية بذاتها للمجيب سائل ومجيب
باعيانها ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي فهو حكم عملي او علم اعتقادي
اما شئ انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة
شئ آخر وهو لا محالة مما لا يكون بيّن الشهرة بل من حقه
ان يتشكك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل الآراء
القياسية ثلثة اولا ان للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب
زوج او فرد فهذا ما يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهورات

نكاته قال واما المطلوب الجدلي

ان الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راي مخالف لما عليه العامة
او فيه اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك
وهو موضع شك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافئها واما لفقدان
الحجج في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال
العالم هل هو ازلي ام ليس والاخرى لان يكون ما يبعد جدا ليس
بمطلب جدلي او هو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون
القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة
قائمة واعلم ان كثيرا من اراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهور
اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الاراء
لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف عليها قياس
من المشهور مثل انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل نحس
او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك صريح في ان المعلم
الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم وحدوثه موضع الشك
في كلا الطرفين ولا حجة هناك في شيء من الطرفين الا من
سبيل الجدل والشريك في الرياسة مقلده ومتابعه في
الشفاء وفي ساير كتبه فاما قول الشريك في التعليم في
الجمع بين الرايين ان ما اورده في التعليم الاول انما هو على
سبيل المثال وان الذي يعتقده هو حدوث العالم فقد تلوناه
عليك ما فيه في اول الكتاب وبالجملة اتمام البرهان
من سبيل العقل المضاعف على حدث العالم مما خصني
به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين وبيض
بل فلك الشريك لنا في الرياسة ذكر في اخر فن سوفسطيقى
من فنون كتاب الشفاء ناقلا عن مفيد الصناعة ارسطوطاليس
انه قال انا لم نستفد في فن السفسطة صناعة ممن سلف

من اساتذتنا

من اساتذتنا وسلفنا بل ورثناهم امور الخطبية معمولة وجدلية
وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس على سبيل
ما يقتضيه الصانع القياس فامر قد كددنا فيه انفسنا وهو حس انفسنا
وكددنا في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه فان عرض في هذا الفن
الواحد تقصير فليعذر من يشعر به عند التصفح وليقبل المنة بما افدناه من الصواب
وليعلم ان افادة المبدا واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى
مرتبة من البناء عليها خصوصا اذا كان المستنبط مع انه مخترع مبتدي
محيط بكمال الصناعة وقوانينها لا يغادر منها الا ما لا يعتد به ثم قال فهذا
ما يقوله المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتاملين للعلوم
تاملوا ما قاله هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من بعده الى هذه الغاية
والمدة قريبة من الف وثلثمائة وثلثين سنة من اخذ عليه انه قصر
وصدق فيما اعترف به من التقصير فانه قصر في كذا وهل بلغ من بعده
من زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله المعلم الاول هو التام الكامل
والقسمة تقف عليه وتحظر تعديه الى غيره ونحن مع تحرض نظرنا كان
ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا بالكلية اليه واستعمالنا ذهننا
اذكى ما افرغنا لما هو واجب قد اعتبرنا واستقرينا وتصفحنا فلم
نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان شيء فقد وصل
لبعض الحيل التي اخذناها منه ما نحن نرجو ان نستكثر من الدلالة عليه
في اللواحق حين ما نرجو ان يكون افرغ لما هو اوجب والذي
عمله وسماه كتاب سوفسطيقا حاد فيه عن الواجب وقصر فيه
عن الكفاية اما الجيد فخلط المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الضعف
تمييز كان فيه قبل شرح هذا العظيم واما التقصير فانه لم يفهم وجوها
للمغالطة الا لاسم المشترك وما يجري الى الصدق والقول
انه اذا كان في الكل الانسان هذا المبلغ من العلم لما انتهى الينا منه فقد
كانت بضاعته مزجاة ولم تنضج الحكمة في اوانه نضجا النضج في من

تحصيل

يبلغ

ومن يتكلف له العصبية وليس في يديه من علمه الا ما هو منقول الينا

فذلك اما من حسد لهذا الرجل واما لعاقبته فيه ترى له الاقدم زمانا

اقدم في الصناعة رتبة والحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته

اقول: فانا نقول لو كان هذا الشريك في عصرنا واتخذ من دقة التامل

جليدية ومن ابتغاء الحق مقلة ومن شوق الاستغراق حدقة ومن

طباع الانصاف مراة للابصار لعين اليقين انه كما كانت عضة

من ابواب فنون حكمة الميزان لم تنضج الى الان بفيد الصناعة

ارسطاطاليس نضجا تجى فكذلك طائفة جمة من امهات اصول

الحكمة التي فوق الطبيعة ولا سيما في شطر الربوبيات فجذبته

لم تنضج الى اوان انضاجي نجى ومع ذلك فانا لسنا ننكر حق

السلف وسبق الاوائل في تقنين القوانين واعطاء الضوابط

فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا

الاساس ودلوا على السبيل ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم **القبس الثامن** في تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته

جل سلطانه بعد توفيته ما قد بقي في خدمة العقل من حق القول

الفصل في حل قطعة من عويصات الشبه ومعضلات الشكوك

ومزعجات الاوهام **وقضة** الحق يقرع سمعك في طبقات

الضوابط العقلية والقوانين الحكمية ان طباع لزوم

شيء لشيء قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصيتي

الحاشيتين من حيث جوهرا ذاتيهما كما لزوم الزوجية

للاربعة اعني كون الاربعة زوجا اي ينقسم الى متساويين

وقد يكون لا بحسب نفس جوهري الحاشيتين على الاصالة

بل انما على التباعة للزوم اخر متوسط ومن حيث اسطة

لزوم اخر متاصل كما لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فانه

وسطت القوم توسطا وسطا وسطة اي توسطتهم صحاح

ليس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حيث جوهرها بل

انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية واستيجاب ذلك

امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايضا حتى لو تصحح لها احتفاظ

لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر

ذاتها في منتدح عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول في

لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جرا الى ما يتقرر القول

فيها باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن جملة اللزومات

ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا على الاصالة بل على التباعة

ومضه انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصل واللازم

الاولي الاصيل المتاصل يلزم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس

فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة في الدرجة

المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل

الانعكاس وذلك اذ كان نقيض اللازم في قوة بطلان اصل

التلازم المتاصل بين العينين لذ من المنصرح ان وجوب

انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم

بين العينين حتى يصح لن يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم

البتة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس

يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية

يستوجب ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم

لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة

والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين

ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة

الاولى المتاصلة فاذا بطل المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة

فاذن ليس يتحفظ نقيض اللازم نقيضا للازم ولا نقيض الملزوم

نقيضا للازم للملزوم حتى يستحق بينهما ملازمة اصلا فاذن

فقد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة
على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة بتة
وان وقفت التامل في التفتيش يتضح لك ان ملزوم الزوجية
مثلا وهو اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم
لزومها لها وهو اللازم على التباعد فليس هو نفس الاربعة على
الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذى
هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية
التى هى الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التى هى الملزوم للزوجية
على الحقيقة لا لزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان
عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم له بالذات واللازم على التباعد ليس
يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات فليتعرف ويمض
مع الاعتصاص عليك الامر فيما انتحتك وغالطك به المغالطون
انه كلما لم يكن دخوله فى الوجود مستلزما رفع امرما واقعى
كان المحالة موجودا دائما وابدا دهريا اذ لو صح له فى متن الدهر
وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله فى الوجود مستلزما
لبطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع
بتة والا اجتمع النقيضان فى كبد الواقع فكان ينخرق الفرض
لكن كل جايز الذات فان دخوله فى الوجود ليس يستلزم
ارتفاع واقعى ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام
ايضا فيكون دخوله فى الوجود ملزوما و استلزام ارتفاع امر ما عن
الواقع لازما لو قد اقترفى بقره فى العلم الذى هو ميزان النظر ومعيار
البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين الشيئين واجبة
الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزام
ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله فى الوجود ازلا
وابدا وقد كان يكتسب بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام

ارتفاع

ارتفاع امر ما واقعى اصلا ملزوم وجوده على الدوام فى الازال والاباد
هذا خلف محال فقد استبان ان كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود
بالفعل فى الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهرى مرتفع
عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه فى الدهر
قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة فهذه واهية
عوصاء من دواهى العقد قد اعيت القرايح واعقمت الانظار
الى زمننا وكانك الان مستبصر بما بصرناك ان العقدة هناك
مفتكة والداهية منسركة فقد انفرج ان عدم اللازم على التباعد وهو
الاستلزام لارتفاع واقعى ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم
عدم الملزوم الاصل وهو الدخول فى عالم الوجود لانه فى قوة
بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزما لعدم
ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان
هو الا ملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم
الاصل وهو الدخول فى عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محز
طور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين
ويمض ربما يسبق الى الوهم فى سبيل الفصية عن المضيق
تارة ان ما اصل الفحص فى اسس التمهيد هو ان عدم الاستلزام
لرفع امر ما عن الواقع بدو الامر راسا مستلزم للوجود دائما
ومفاده انه اذا لم يكن هناك استلزام لارتفاع واقعى ما وجب
ان يكون الوجود حاصلا على الدوام ازلا وابدا والمقدمة المقررة
فى مقرها هى ان عدم اللازم المفروض اللازمية على تقدير تحقق
الاستلزام بالفعل يلزم عدم الملزوم المفروض الملزومية
فاذن شتان ما بين ما اسس التمهيد وما الزمته العقدة المغالطية
بناء على ما هو المقرر فى مقره وتارة ان عدم استلزام دخول ما هو

جايز الذات في الوجود لارتفاع واقعية ما محال فساغ لم يكن على تقديره
تحققه مستلزما لعدم ذلك الجايز وان كان هذا الاستلزام ايضا من
المستحيلات اذ من المسوغ عند العقل ان يكون محال ما مستلزم التحقق
لمحال آخر وان شيئا منها ليس له مرجع الى جدوى بثمرة وراءه مغنية فائدة
اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مقرها انه اذا فرض استلزام
بين امرين كان بالمحالة عدم ما فرضت لازميته ملزوما لعدم
ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم من بعد الانعدام من
بعد التحقق والعقدة المغالطية سبيلها انه افرض ان ليس دخول
ما هو جايز الذات في الوجود وارتفاع واقعية ما مستلزما كان
هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم فكان بالمحالة عدم هذا الاستلزام
عدم ما فرضت لازميته سواء عليه اكان هو عدم هذا الاستلزام
راسا ام عدما من بعد التحقق فيكون بالمحالة ملزوما لعدم دخول
ذلك الجايز الذات في الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد
لن عدم هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دايما هذا خلف
واما الثاني فلان تسويغ استلزام المحال محالا آخر على الاطلاق
من خيس الاعتراض ولان هو الا سبيل الالتسليم والتسليم لا يكون بين
ومن الذايعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما يصح
اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق
المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام
بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية عقلية يكون ملاك
تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن
في الاستلزام لعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام
بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام
بالامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان

ومضة

ومضة

ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار عند حزب الحقيقة من
شركاء الصناعة فرقا مستبينا من وجوه عديدة الاول ان انتفاء
المقدار هو انعدام ذاته ولبطلان هويته وانتهاءه هو انتهاء اتصاله
وانقطاعه تماديه الثاني ان الانتفاء نسبته الى الوسط والطرف
واحدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان
ذات المقدار عند طرف من اطرافه وانحاذ امتداده عند حد من
حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد ما
مطلقا انتفاء سواء عليه اكان ذلك الحد طرفا لامتداده وينطبقا
على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء
فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه
ومنطبق على سمت تماديه على ان يكون للعقل بمعونة الوهم
ان يتصور امتدادا آخر متصلا به يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس
هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالداير حول
القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة
بتمامها بعد القطب ولا يصح ان يقال ان القطب طرفها ولا انها
منتهية بالقطب وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير
منتف عند نقطة الراس وموجود بتمامه بعدها ولا يصدق
انه منته بها وانها طرفه بالذات وامتداد سطح المثلث
ايضا منتفيا عند نقطة من نقط زواياه وليس يستوجب
ذلك كونها طرفا لسطح المثلث وكون سطح المثلث
منتهيا بها بالذات وكذلك جسم المخروط المستدير ينتفي
عند نقطة الراس والجسم المسنم ايضا منتف عند خط ينتهي
به سطحان من محيطه وليس يصح ان يتوهم ان الجسم المخروط
منته بالنقطة والجسم المسنم بالخط الا بالعرض فاذن انما يصح

ان المخروط والمجسم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا بالسطح
ثم سطح المخروط المستدير ينتهي امتداده الطولي في احدى الجهتين
بنقطة الراس وفي الجهة الاخرى بنقطة ما من محيط القاعدة فاما
امتداده العرضي فغير متناه في الوضع وينتفي عند نقطة الراس
لا منتهيا بها وسطح المجسم منته بالخط لا غير وكذلك سطح المثلث
ينتهي بالخط على الحقيقة ثم الخط بنقط من نقط زواياه فليعرف
ومضة انما الاطراف نهايات للمقادير في الوجود من جهة
الوضع لا من جهة المقدارية فما يكون غير متناهي الوضع لا يكون له
طرف وان كان متناهي المقدار في المساحة كمحيط الدائرة ومحيط
الكرة فاذن النقطة لا تلزم طبيعة الخط بما هو خط ولا من جهة
الوجود مطلقا بل قد يتخلف الامر في الوجود اذا كان الخط
غير متناهي الوضع وكذلك الخط بالنسبة الى السطح واما السطح
فانه يلزم الجسم في الوجود والبنية ولكن لا بما هو جسم بل من حيث
هو متناه فليعلم **ومضة** ان عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة
انما السطح والخط والنقطة موجودات متغايرة لما هي حدوده
بالنوع وشيخ المقلدين منهم يجعلها من العوارض التحليلية للجسم الموجودة
بعين وجوده لا بوجودات متقررة متمازة عن وجود الجسم
قياسا على الاجزاء التحليلية ولا يستشعر ان العرض والجوهر
ليس ان يصح اتحادهما في الوجود اليس وجود الجوهر هو وجود
الشيء لنفسه ووجود العرض موجودة في موضوعه فهما نحوان
متباينان من الوجود وايضا الموضوع من جملة العلل والعلة
تباين المعلول في الذات والوجود وتتقدم عليه تقدما ما
بالذات بتة وايضا ربما يتداخل سطحان او خطان ونقطتان
فيتحدان في الوضع دون الوجود ولا يجوزان يتداخل جسمان اصلا

فكل جسمين

فكل جسمين فهما متمايزان في الوجود والوضع جميعا وما يقال
ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن البين ان الجسم في الخارج ليس
شيئين احدهما ظاهره والاخر باطنه بل كلاهما موجود ان واحد في الخارج
والعقل تميز ظاهره عن باطنه بل كلاهما موجود واحد في الخارج فتخييل ليس
مرجعه الى تحصيل والتصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل الموجود
في الخارج شيئان احدهما الجسم والآخر مقدار حال فيه هو ذو بعدين
يقال له باعتبار آخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات
تعليق السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار وليس هو مقدار
بالجهة التي هو نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يعرض فيه
بعدان الى المقدارية فيه نسبة فصل له جنس وبالجملة العوارض
التحليلية الموجودة بعين وجود المعروض كلام متهافت وربما
يدعى ان في اقاويل شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفاء تصريحا
بذلك ولست استصح هذا الاسناد اصلا فكلام الشريك في كتاب
النفس من طبيعيات الشفاء في فصل تجرد النفس سياقه انه لا تغاير
بين الجسم وطرفه النقطي بحسب الوضع لا انه لا تغاير بينهما في الوجود
وقد نقلناه بالفاظه في الصراط المستقيم **ومضة** يطلق الخط
والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح الصناعة على معنى لا يوخذ في
مفهومه النهاية كما يقال خط ويعبر به عن مجرد الطول مع عزل النظر
عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن مقارنتهما بل على انه طول
غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية اعني الامتداد الواحد من غير مصادمة
لاقتران العرض والعمق او لا اقترانهما به في الوجود وكذا يقال سطح
لمجرد الطول والعرض اعني الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد
الاخر وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع
لعلم الهندسة وعلى ما يوخذ النهاية في مفهومه كما يقال خط وسطح
بالمعنى المذكور ولكن بشرط ان لا يكون لمحلهما امتداد وراءهما

بل يكون انبساط الامتداد منقطعا عندهما فيحمل عليهما بهذا الاعتبار
مفهوم الطرف والنهاية فشيء منهما لا يصير نهاية ولا طرفا الا من حيث
هذا المفهوم السلبي وكذلك الآن والنقطة يطلقان بالاشتراك الاسم
على معنيين احدهما هذا الكمية والآخر ذلك المعنى بشرط لا بقاء شيء
من الامتداد وراءه وما تطلق عليه النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا ما سلك
صاحب التلويحات في كلامه حيث قال ان النهايات عدمية لانها هي
كون الشيء ذا الكمية لا يبقى وراءها منه شيء آخر ثم قال فان قيل الستم حكمتم
بان السطح يحس فهو موجود يقال قد يعبر عن مجرد طول الخط ومع
العرض بالسطح وهما من الكمية فهو بالاشتراك والا النهايات العدمية
من حيث عدمها لا تحس والكميات ما لم يشترط فيها لا بقاء شيء آخر
وراءها لا يصير نهاية فلا بد من سلب في مفهومها فاذن ما ذاع
عند المتاخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات تخالف
الحكماء ذاهبا الى ان السطح والخط والنقطة عدميات مرجعه
الى تقول واختلاف عليه واما الى سوء تفطن لمرامه ومنها
ان الامام المتشككين في المحصل ينفي الوجود عن الاطراف مطلقا
وفي شرحه للاشارات يضطرب كلامه فتارة يجعل النهاية
من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة عارضة لكل
من الاطراف بالقياس الى ذي الطرف فتكون من المضاف
الحقيقي قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة
هي النهاية وهي وان كانت متاخرة عن السطح في التحقق لكونها عروضا
لها الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط في برهان
اللم اذا كان معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ
بان لزوم السطح للجسم بواسطة التناهي قلت وذلك خلط وخبط
في خبط وكيف يمكن اضافة العارض الى معروضه سببا
لعروض ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة لا يعقل

الا بعد العروض والتحقيق هنالك ما ذكره خاتم البررة المحققين
في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد
فناء الجسم وانقطاع امتداده فان الفناء لا يقبل الاشارة
الحسية والسطح يقبلها بل الفحص التحقيقي يقتضي ان هناك
امورا ثلثة اولها ماهية السطح الذي هو المقدار المتصل ذو
البعدين وثانيها فناء الجسم وعدمه بمعنى نفاده وانقطاعه
وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق اعني
انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم
عارضة للفناء عند السطح فيقال انه بحسب ذلك نهاية لجسم ذي
نهاية وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم بثبوت الثاني له
اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذي السطح واذا اعتبر عروضه
للثاني كان نهاية مضافة الى ذي النهاية فالنهاية ليست عارضة
للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا
ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة
بالاعتبارين وكذلك القول في الخط والنقطة والامر في الآن
ايضا على هذا السبيل فان هناك ايضا ثلثة امور شيء لا ينقسم
بحسب الامتداد وهو الآن وفناء الامتداد الزماني عنده واضافة
عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة
الى ذي نهاية هو الزمان والآن انه آن مضاف الى ذي الآن
وهو الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه نهاية الزمان بمعنى انه
مقارن لما هو نهاية له اعني الفناء عند الآن من حيث الاضافة
العارضة فليتعرف ومنها واذا دريت ان النقطة انما تقوم
بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها من غير المعتبر في محليتها
وعروضها له تعين تماديه في الجهة الاخرى المقابلة لتلك الجهة

بالانتهاء او بشيء من التناهيات المعينة اصلا بل الى تعين تماديه
في الجهة الاخرى بمناط قيام نقطة اخرى به في تلك الجهة وكذلك
الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله وقد ادريناك
ان نقطة راس المخروط انما محلها المنتهى بها بالذات احد امتدادي
سطحه اعني امتداده الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الراس
وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة القاعدة اذ لا حظ
لطول الامتداد وقصره في جهة القاعدة من المدخلية في الانتهاء
بالنقطة في جهة الراس كما هو المستبين بلا امتراء ومن المعلوم
بتة كما استبان لك فيما قد سلف ان القسمة بضربيها انما تصحح
بالفعل اذا تعين الممتد المتصل في تمادي امتداده لا في طبيعة
الامتداد من دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة الامتداد جزء وكل
ما لم يعرضها التعين بالضرورة فاذن يستبين ان انقسام المخروط
في جهة الطول الى قطعتين احديهما قطعة الراس والاخرى
قطعة القاعدة ليس يستوجب انعدام نقطة الراس ولا انعدام
سطح القاعدة ولا محيط دائرتها فان محل شيء منها لم ينعدم بما هو محله
بل انما انعدم محلها بما هو ملغى الاعتبار في اعتبار المحلية وسواء
في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بتشخصها
عند طرو الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى
او بقاء شخصها بعينها في صورتي الاتصال والانفصال
جميعا كما هو طريقة المتشككين المستبين ان محل
نقطة الراس مثلا وهو هذا الامتداد الطولي بما هو محدود متعين
في جهة الراس بخصوصها كما كان موجودا بعين وجود الصورة الشخصية
المحدودة المتعينة في الجهتين قبل الانفصال فكذلك هو موجود
بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة الحادثة بعد
الانفصال بل هو موجود في صورتي الاتصال والانفصال

ايضا فاذا ما هو محلها بالذات
ليس ينعدم عند الانفصال
لم م

بعين

بعين وجود كل من الصورتين المحدودتين المتعينتين للامتداد في
كلتا الجهتين الزايلة والحادثة جميعا فقد بان لك ذلك من نادرا
في الافواه بالاستشكال والاستصعاب لان جسم المخروط بكليته
شخصية هو محل نقطة الراس لا ما يليها من جزء اذ المقدار الممتد
قابل للقسمة لا الى نهاية فكل ما فرض انه يليها منه فقد وليها ما هو اقل
منه مقدارا او اشد اليها قربا واذا كان هو محلها بمجموع شخصيته
لزم انعدامها بانعدامه بالقسمة لكن البديهة شاهدة لها بالبقاء
مع انتفائه عند القسم وسقط قول بعض من تبطع من المقلدين
لان جمهور المشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المخروط
والحالة هذه ويلزم منه انتفاء النقطة قطعا فاستقم كما امرت
ولا تكونن من الخابطين وبيض ويضاهي هذه العقدة
عقدا وحلا ما يعقد من طريق الشك التشكيك انه من المعلوم
المقرر لان القسمة باختلاف العرض لا توجب انفصالا
في الخارج سواء في ذلك الاعراض القارة والاضافات
والهيئات النسبية فلو ان جسما ما متصلا شخصيا قد اسود
او تسخن نصفه مثلا كان محل ذلك السواد او تلك الحرارة
في الخارج وهو هذا الجسم المتصل بكلية شخصيته اذ هو الموجود
المتماز عن ساير الموجودات فان قطعنا من النصف
الاخر قطعة يسيرة مما يلي الطرف انعدم هذا الجسم بصورته الاتصالية
الشخصية وحدثت بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية
فيلزم ان ينعدم ذلك العرض ايضا والا لزم بقاء الحال
مع انتفاء المحل لكن انعدامه مصادم لشهادة البديهة له
بالبقاء فيتحتم من سبيل التحقيق فيقال الان محل ذلك العرض
في الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه ولكن بحسب مقدار نصفه
الشخصي المعين لا بحسب كلية امتداده في جميع اعتبار المحلية

بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود قبل
الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصي المتصل الزايل بالانفصال
وبعد الانفصال بعين وجود الجسم المتصل الشخصي الحادث عند
طرو الانفصال فوجوده في الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل
شخصي في صورتي الاتصال والانفصال كاف في اعتبار المحلية
الخارجية فليعلم وميض وعلى هذا السبيل ايضا تحقيق الامر
فالزاوية المسطحة سطح ينتهي عند ملتقى الضلعين اعني نقطة
راس الزاوية لا منتهيها والزاوية المجسمة مجسمة راس المخروط
شكل جسم ينتهي عند نقطة الراس لا منتهيها على ما قد تلي عليك
وتشكك فيقال ان السطح هو المقدار الممتد في بعدين
فهو القابل للقسمة في بعدي الطول والعرض والزاوية
المسطحة انما يقبل القسمة في هذا الامتداد العرضي وهو بعد
ما بين الضلعين دون الامتداد الطولي وهو بعد ما بين الراس
والقاعدة اذا اختلاف الضلع بالطول والقصر لا يثمر
اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا يصح ان يكون الزاوية المسطحة
سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة والا ان يكون
هيئة سارية في السطح كما هو سبيل الحكماء الالهيين فان
الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها في قبول
الانقسام في الابعاد ولكن بالعرض لا بالذات وكذلك الزاوية
المجسمة لا يصح ان يكون جسما لان الجسم يقبل القسمة في الابعاد
الثلثة جميعا والزاوية المجسمة لا يصح ان يكون جسما لان الجسم
يقبل القسمة في الابعاد الثلثة جميعا والزاوية المجسمة لا تقبلها
الا في بعدين فقط ففيصل الفحص ومحز التحقيق في حل الشك
ان يقال على سياق ما تعرفت ان حقيقة الزاوية المسطحة
هي امتداد السطح المحاط بالضلعين الملتقيين عند نقطة

في الزاوية م

على التعين

على التعين بالانتهاء اليهما وهو امتداده العرضي ما بين الضلعين
ويلزمها امتداده الاخر الطولي ما بين الراس والقاعدة على
التعين في جهة الراس والابهام في جهة القاعدة فحيثما
يتعين الامتداد يلزم منه صحة قبول الانقسام بالفعل وحيثما يوجد
على الابهام دون التعين لا يصح فيه قابلية الانقسام بالفعل وهذا
اصل ثابت في جميع المقادير وكلي قياس هذا السياق سبيل القول
في الزاوية المجسمة فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الزاوية نوعا
رابعا من المقادير خارجا عن الانواع الثلثة قلت كلا بل ان المسطحة
هي كمية السطح ببعض اعتباراتها والمجسمة هي كمية الجسم ببعض اعتباراتها
فاذن ليست الزاوية كمية اخرى خارجة عن انواع الكميات الثلثة
فليتعرف قال الشريك الرياسي في ثاني سادسة قاطيغورياس
الشفاء اما الزاوية فقد ظن فيها انها كمية متصلة غير السطح والجسم
فينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا
قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة
وهو الزاوية واما الفرق بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية
انما هي زاوية من حيث يعتبر المقدار محدودا بين حدين او حدود ملتقيات
بحد ولنخصص الكلام بالمسطح فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشيء الذي
يحيط به الحدان الملتقيان في المسطحات قد يحيط معهما ثالث
او رابع او لا يحيط فان لم يحط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون
حداه يلتقيان عند حد مشترك اخرا لهما او لا يلتقيان سواء كانت
يلتقيان اذا امتدا او كانا لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية
فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة الدايرة او بشكل
الالى آسي او غير ذلك فالسطح الذي لا يحدد بحد ثالث بل انما هو
محدود بحدين يلتقيان في جانب فقط فهو من حيث هو كذلك
او حالة تلك هو التي هو زاوية والذي يتحدد بحد غيرهما حتى يحاط به

الآس شجر معروف
ص

المهندسين

فهو من حيث هو كذلك او حالة تلك هو او هي شكل ثم قال وكما ان
اذا قالوا اشكال ذهبوا الى الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى
المقدار ذي الزاوية ولذلك ما يجعلون الزاوية منصفة ومساوية وعظمى
وصغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين
لما لا يعنيه ان الزاوية جنس آخر من الكم بين الخط والسطح انتهى ما اردنا
نقله من كلامه وقال في رابع ثالثة الالهيات الشفاء واما الزاوية
فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي لنا ان ننظر في امرها
فنقول ان المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا
بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه
النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاية من جهة
اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فان شئت سميت
نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت
الكيفية التي له من حيث هو كذلك ذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني
كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول قلت زاوية كبيرة مساوية وناقصة
وزاوية لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني
قلت ذلك لها بسبب المقدار الذي هي فيه كما للتربيع انتهى كلام
الشفاء بعبارته ويفهم منه ان من معضلات هذا الموضع الغامض
انه اذا اثبت بحكم البراهين الناقدة الحكم لغير الزمان الموجود بتمادده
المتصل في الدهر حادث الوجود بعد العدم في متن الخارج
ومتناهي المقدار بحسب كميته الاتصالية الذاتية فقد لزم
ان يكون له طرف موجود بالفعل ينتهي به مقدار المتناهي
الامتداد في جانب الماضي وجهة المبدا وهو الان الغير المنقسم
لست اقول الان السيال الذي هو خارج عن الزمان
وغير قائم به بل اسم اياه بل اقول الان الذي هو من الحدود والاطراف
القائمة بامتداد الزمان المتصل وعنده ينقطع اتصاله وانتهى

تقولون

تقولون النقطة الطرف منها الواصلة ومنها الفاصلة واما الان
الطرف فكيف يصح منه الا الموهوم الواصل بين الزمانين الماضي
والمستقبل دون الموجود الفاصل القاطع لاتصال الزمان بالفعل
بحسب الواقع والخارج فنقول الحل اذن بما قد تلونا عليك
والقينا اليك من الاصول والضوابط مبتصر بكيفية الحال
وينفلق بحل عقدة الاعضال من مسالك عديدة الاول انك قد دريت
ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهي بما هو
متناه في المقدار بل انما يلزمه من جهة التناهي في الوضع فاذا كان الممتد
المتصل متناهيا في المقدار غير متناه في الوضع او غير قابل للوضع لم
يعرض له طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال بالفرض
والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية
لا نهايات مقدارية فاذن الزمان بحيث انه كم متصل غير ذي
وضع فليس يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا
بالمقدار بل انما يعرض في الوهم طرف موهوم مفروض اذا ما عرض
لاتصاله انفصال وانقطاع بالفرض والتوهم الثاني ان الزمان
مقدار الحركة الدورية المتصلة القائمة بمعدل النهار على ما قد تعرفته
ومن المعلوم ان طرف الزمان الممتد يجب ان يكون منطبقا
على طرف الحركة المتصلة المنطبق على طرف المسافة المتصلة
فمبدا الزمان بازاء مبدا الحركة ومبدا الحركة بازاء مبدا المسافة
وليس لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدار الاتصال
متناهي الكمية والحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا اذا ما جعلت
نقطة موهومة في معدل النهار مبدا الحركة المستديرة بحسب الفرض
فاذن كما ليس للحامل محل الزمان اعني فلك محدد الجهات ودائرة
معدل النهار طرف نقطي بالفعل ولا لمحل الزمان اعني حركة معدل
النهار المستديرة طرف موجود غير منقسم بالفعل فكذلك

بحسب لئن لايكون للزمان الممتد المتصل المنطبق على دايرة معدل النهار
وعلى حركتها الدورية المتصلة طرف موجود بالفعل اللهم الا بالتوهم
بحسب الفرض الثالث انه ليس يستلزم الحدوث اثنا غير منفصم
بعينه في المبدا الا اذا كان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم
هناك آن يتعين في الوهم هو منتهى زمان السكون ومبداء زمان
الحركة او دفعي الحدوث فيتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود
الحادث فاما اذا كان الحادث زماني الحصول لا تدريجيا ولا دفعيا
بل حاصلا بتمامه في نفس الزمان ثم في كل حد من حدوده ما دام
متوسطا بين حدي الطرفين او دهري الحدوث غير حاصل الوجود
في زمان او آن اصلا بل خارجا عن عالمي الزمان والمكان
راسا فليس يعقل لئن يكون هناك بحسب الحدوث في متن الخارج
ان هو طرف الزمان كما هو المستبين ثمة فاذا حيث لم يكن الزمان
حادث الحصول بعد العدم في حاق الخارج حاصل الوجود
من تلقاء صنع الجاعل في متن الدهر لا في زمان ولا في آن
فكيف يتصور بحسب حدوثه في الدهر طرف آني ومبداء زماني
فليتبصر الرابع لئن انقطاع الزمان وانتهاءه في جهة البداءة انما
كان يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرف مسبوقا بالعدم
على سبيل لئن يمكن وراءه تصور امتداد يوقع العقل بمعونة الوهم
بينهما اتصالا يجمعها ذلك الحد الطرف فيسبق الى الوهم
انه قد وقع الانقطاع في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد
كما هو سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد
متخلل بينه وبين العدم فاما لو كان الزمان بحدوثه ليس
بعد ليس مطلق في الخارج ووجود بعد عدم صريح في الدهر على ان
يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو سبيل الانقياد على
ما قد تعرفته ويكون انتفاؤه بحيث لا يتصور وراء امتداده

وفي كل جزء من اجزائه

اصلا كما يكون للزمان ولا لا امتداد كما يكون للآن بل عدم صرف صريح
لا امتداد الزمان راسا لا عدم يوصف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون
الانتفاء في جهة الامتداد ليلزم الانتهاء بالآن فاذا كما الدايرة
حول القطب في سطح الكرة منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها
بعدها فكذلك الزمان منتف في الازل على معنى انه كان معدوما
صرفا في الخارج فاخرجه صانعه من صرف العدم الصريح الى الوجود
في الدهر بتمام امتداده المقداري من غير لئن يكون له اول ينتهي به
مقداره ويبتدى منه وجوده فقد استبان لئن الآن لا سبيل له
الى الوجود في الاعيان اصلا واما بحسب التوهم فيفرض
تحققه بتمامه بحيلة الوهم امتداد الزمان الى اجزاء متفرضة
يفترضها منه وليس ينقطع بذلك اتصال الزمان في الاعيان
اصلا ولا في الوهم بحسب نفس ذاته بل انما هو بحسب الاضافة
الى ما يقع فيه من الحركات المستقيمة المنقطعة الاتصال فاذن
احق ما يجب لئن تحقق في امر الآن الذي هو طرف الزمان
هو ان نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الموهومة الى الخط
المستدير المتناهي مقدارا للاوضاع فتلك الحكمة بجوهر عقلك
وقدسها عن طوار وهمك واياك ان تحوم حول
حريمها بفطرة عوجاء او فطانة بتراء ويفض وبالجملة انما لا
تنتزح عن وجود الآن الطرف بالفعل على اوضاع المتفلسفين
لما لا يفهم لئن العدم الممتد لا الى اول وعاء الزمان وان وجود
الزمان قاطع الامتداد وذلك العدم المنقطع الامتداد فذلك
العدم المنقطع الامتداد عند اول العالم وان مقدار الزمان
امتداد مستقيم منته الى ذلك العدم بطرفه الذي هو نهاية
امتداد العدم ومبداءه امتداد الزمان وانه يمكن للزمان
بحسب جوهر ذاته وبالنظر الى طباع نظام الوجود لئن يكون

ويفض

ازيد مقدارا واطول امتدادا مما قد خلق عليه الى غير ذلك من التوهمات
السخيفة الفاسدة والتخيلات الركيكة الباطلة من المنصرح بالفروزة
البرهانية بل بالفطرة العقلية لنزها جعلوه وعاء الزمان من العدم
لو كان على ما توهموه كما ان هو الزمان بعينه فحدوث الزمان
على تصويرهم وتصورهم يرجع الى قدمه في الوجود وتناهي مقدار
الزمان على ما تصوروه وصوروه لاتناهيه في الكمية فاذن لا مساغ
لوجود الازلي بالفعل على سبيل الحق في مسلك العقل في تصوير امر
الحدوث وتناهي مقدار الزمان اذا الفيح سبق العدم الصريح
على وجود العالم من غير امكان واسطة بين الباري القديم والعالم
الحادث لعدم تصور الامتداد واللاامتداد راسا وكون الزمان
كما غير ذي وضع لكونه غير قار الذات في عالم الامتداد واللاامتداد
الا في الوجود الخيالي وكونه في جوهر ذاته غير مستقيم الامتداد
لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة لجرم مستدير خارج العدم
الصريح الى الوجود الصراح في الدهر متحركا لا انه وجد غير متلبس
بالحركة ثم تحرك اخيرا فلا يتعين نقطة بمبداية الحركة اصلا
لا في الجسم المتحرك ولا في سطح هو نهايته ولا في محيط دائرة
مفروضة فيه منطبقة فان تبدل الوضع عارض لجميع الاجزاء
والنقاط بعضها بالنسبة الى بعض او الى الخارج في الدهر معا
وليس يعقل بحسب الحدوث في الدهر اول زماني او آني
والزمان بتمام مقداريته المستديرة المتصلة داخل في الوجود
بعد العدم الصريح في الدهر لا في زمان ولا في آن ولا يمكن له بالنظر
الى ذاته لن يكون موجودا في الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له الا السرمدية
الممتنعة في حقه بحسب طباع الامكان الذاتي ولا يمكن ايضا بالنظر
الى ذاته لن يكون اتم مقداريته واطول ممتدية من مقداريته وممتديته
التي هو عليها فلا تكونن من الجاهلين وينقض اولعلك تقول

فما بال

فما بال الفلك الاقصى بحسب ذاته ليس يابى زيادة في المقدار على ما هو عليه
وليس يستوجب ذلك تقدرا في العدم الموهوم فوق سطح المحدد
للجهات والابعاد القارة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولا يمتنع
لا يستوجب لن يكون العدم الصريح المتوهم قبله متكمما متقدرا وايضا
طباع الكم ليس يابى الزيادة والنقصان ولا اشتباس من اجزائها
المفروضة فما بال الكم الذي هو الزمان بحسب خصوصية ذاته يابى ذلك
فيقال لك قد حقق الامر في الافق المبين و استوفي حق بيان الفرق
بين الكمية الغير القارة والعديمة الوضع وبين المقادير القارة الوضعية
فالكم الغير القارة هو الزمان المدوري المتصل القائم بحركة الجرم الاقصى
المستديرة المتصلة ليس يعقل بالقياس اليه الا العدم المستوي النسبة
الى الطرف والوسط والمبدء والمنتهى وهو انتفاء ذاته بالمرة راسا
لا العدم الآخر الذي هو انتهاء المقدار وانبتات تماديه عند حد
بعينه من غير انتفاء جوهره وارتفاع وجوده في متن الواقع واما
حامل محل الزمان وهو الفلك الاقصى فيتصور بالقياس اليه العدمان
جميعا وما هو لازم مهية المقدار وطباع الكم المتصل ليس الا تصحيح
قبول المساواة والمفاوتة لا صحة امكان الزيادة على القدر
الحاصل في الفطرة الاولى فبعض من امتداد الزمان اقصر مقدارية
من امتداد الزمان كله وزمان كذا مثلا مساو او متفاوت
لزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل
الى ذات الزمان لن يخلق في الفطرة الاولى اطول مدة وازيد
مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى
من حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك
بالذات بالنظر الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة
الممسكة لنظام الكل عن العناية الاولى وايضا ان فرض
كون الزمان ازيد مقدارا واطول امتدادا في جهة المبدا مما قد خلق

امتدادم

بالقياس م

عليه هو بعينه فرض كون جوهر ذاته موجودا قبل وجود ذاته وذلك
ممتنع بالذات والامر في الفلك الاقصى ليس على هذا السبيل
فان كونه اعظم مقدارا في اول الفطرة مما قد خلق عليه لا يستلزم
كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون فرض احد الامرين
هو بعينه فرض الاخر وايضا ليس فوق الجرم الاقصى شيء تخلل بينهما
فضاء موهوم وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم ان يكون
هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا في مادة فيمكن لا محالة ان يزيد
ويفضل امتداد على امتداد بضعة موهومة منه ويتفاوت او يتساوى
شطران موهومان منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه يمكن له مقدارا ازيد
وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه تمادى وينبسط
جرم فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان الصانع الحق موجود
قبله فاذا تخلل بينهما عدم موهوم الامتداد والتمادي مفروض
السيلان على الاستمرار لصح ان يقع فيه وينطبق على شطر موهوم منه شيء
مما يخلق ويوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة او غير ذلك
فكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه وبعضان
موهومان منه غير منسلختين اما على المساواة في الامتداد او على
التفاوت فيكون بالضرورة البتة متقدرا متكمما بالفعل مجردا عن محل
يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين حيزين خلاء وفضاء غير مشغول
بامتداد جرماني فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وانه مبدأ الاستحالة
ان يكون ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا متقدرا متكمما موجودا
بالفعل غير قائم الذات والوجود في موضوع ومحل اذ يكون
هو لا محالة ازيد تماديا واطول انبساطا واوغل في الانبساط
ذاهبا من نصفه الموهوم فاذن قد تم نصاب الفرق بين الزمان
وبين الفلك في هذا الحكم وبان ان امتناع ان يخلق الزمان
ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى امتناعا ذاتيا

بالنظر

بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كما امتناع العدم الطاري
بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر مهيته ومن سبيل اخر
نقول ان كون المقدار في حد جوهر ذاته بحيث يمكن بالقياس الى نفس
حقيقته النوعية ان يخلق ازيد مقدارية مما قد خلق عليه في الفطرة الاولى
انما هو في المقادير المستقيمة والمستوية فاما المستديرات المختلفة
الانحداب من المقادير فيستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية بحسب
نفس المهية النوعية اليس من الاصول المقررة في مقارها ان الاستقامة
والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات المختلفة الانحداب
كلها فصول منوعة لا عوارض مصنفة في المستقيم والمستدير
والمستديرات المختلفة بالانحداب انما هي انواع متخالفة
متباينة مختلفة بحسب المهية فاذا محيط اية دائرة كانت ومحيط
اية كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس مهيته ان يكون ازيد او انقص
مقدارية مما هو عليه فكما دائرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقدارية
مما هي عليه وان كان جرم الفلك الاقصى ليس يمتنع عليه ذلك وسطحه
المستدير ايضا يستحيل ذلك عليه بحسب نفس حقيقته فكذلك الزمان
الذي هو بعينه مقدار حركة معدل النهار المستدير من حيث مقدار
حركته المستديرة المتصلة فاذا قد انتكس سرير الباطل واستقر
الحق على عرشه والحمد لله رب العالمين ومنها ان عويصات
عقدة التشكيك والتفصيل الحسي لئن يقال ان عدم العالم في الدهر
قبل وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف
يصح ان ينقص ويبطل فيوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات
فيكون العالم واجب الازلية السرمدية البتة واما انه جائز بالذات
فيلزم لا محالة ان يكون له علة وعلة العدم ليست الا عدم علة الوجود
ومن المستبين ان علة وجود العالم هو الباري الحق القيوم الواجب
الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد فيه ما قد عرفناه

فيما قد سلف لكن الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود
الازلي السرمدي فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض
ذلك الوجود وهو رفعه ورفع الوجود الازلي اما هو رفع مطلق
الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا او هو رفع الازلية فيتحقق
بالوجود بعد العدم الصريح فاذن انما الذي يجب بالنظر الى ذات
العالم نقيض ذلك الوجود وهو رفعه ورفع الوجود الازلي
اما هو رفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا وابدا او هو رفع
الازلية فيتحقق بالوجود وبعد العدم الصريح فاذن انما الذي يجب
بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح الاعم من ان يكون
بطلانا محضا في الازل و الابد اساسا او عدما صريحا دهريا بانقضائه
بالوجود الصراح الدهري بعده فخصوص كل من الخصوصيتين انما يتعين
بعلة خارجية لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده الدهري
بما هو عدم الصريح في حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته وسرمديته
ذاتي للعالم طباعي له بحسب طبيعة الامكان الذاتي وغير مستند
الى علة اصلا وبما هو منتقض بالوجود الدهري بعده مستند الى فاطر
الذات وجاعل الوجود ولا خلف اذ المستند حقيقة حينئذ
هو انقضاض العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر
هو بعينه علة انقضاض العدم الصريح الدهري فقد تلونا عليك
مرارا ان العدم هو ليسية الشيء وانتفاؤه لا شيء يعبر عنه
بالانتفاء وان وجود الحادث في الدهر بارتفاع لا وجوده
اذ لا يتعقل في الدهر حدان يتمايزان للوجود واللاوجود
على خلاف الامر في الزمان وبعبارة اخرى ان اريد بعدم
العالم قبل وجوده عدم تحقق وجوده الازلي الاعم من ان يكون
عدما مستعقبا للوجود مرتفعا عن الواقع بحصول وجوده
الحادث الغير الازلي او يكون عدما واقعا ازلا وابدا غير مرتفع

نفس

بحصول

بحصول الوجود ولا مستعقب اياه في متن الواقع اصلا اختيارا له
واجب بالنظر الى ذات العالم لكونه نقيضا للوجود الازلي
الممتنع بالقياس الى ذاته واذا امتنع احد النقيضين بالنظر الى
نفس الذات وجب النقيض الآخر بالنظر اليها بتة وان اريد
به عدم الخاص الازلي المستعقب للوجود والمرتفع بحصوله
في متن الواقع اختيارا بحسب هذه الخصوصية جائز بالنظر الى
ذات العالم اذ ليس هو نقيضا للوجود الازلي المستحيل بالنظر
الى الذات بل هو اخص من نقيضه ووجوب الطبيعة ليس يستلزم وجوب
الفرد الخاص من حيث خصوصه كما تاسس في الاس القانوني
وكذلك عدم الخاص المفروض وقوعه ازلا وابدا غير مرتفع
لحدوث الوجود ولا مستعقب لحصوله في حاق متن الواقع
اصلا ايضا جائز بالنظر الى نفس ذاته بحسب اعتبار الخصوصية
فان قلت فما الذي هو علة لهذا العدم الخاص الممكن بالقياس
الى نفس ذات العالم قلت علته من حيث اعتبار خصوصية استعقابه
للوجود وارتفاعه بحصوله في الواقع هي بعينها علة حصول الوجود
في متن الواقع وان هي الا الموجد الحق الواجب بالذات جل ذكره
فاذن الباري الحق اذ هو بنفس ذاته علة تامة لوجود العالم
فهو بعينه علة تامة لارتفاع العدم الازلي بوجوده الحادث
واستعقابه اياه في متن الدهر وعدم وجوده في الازل من تلقاء
عدم امكانه بالنظر الى نفس جوهر الذات فليستقر فقد تم تبيان
الحق وانقض جدار التشكيك باذن الله سبحانه ومن معضلات
الشكوك في الحدوث الذاتي انه ليس لم لا يجوز ان يكون جزءا
من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد
بخصوصيته والا لزم التخلف المتكلم السيال عن العلة التامة
الحاصلة قبل ذلك الحد فيعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل

في ذلك الحد بالقياس الى علته التامة ايضا ولسوق الفحص الى حيث
يلزم ان يخرج الى الفعل مع حدوث الحادث في ذلك
الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك
~~الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك~~
الحد معا بالضرورة فنقول تلك الامور الحادثة معا ان كانت
وجودات مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات
في ذلك الوقت بعينه ولئن كانت عدمات مترتبة حاصلة
معا قبل ذلك الوقت لزم ذلك التسلسل بعين حصول تلك الوجودات
وان كانت متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضا اما عند وجود
الحادث او قبله وليس يجدي التسلسل التعاقبي في المعدات
والمهيئات لحدوث شيء ما من الاشياء اصلا كما هو المنفرج
المستبين مرة فهذا طريق عقد الاعضال في عقدة هذا الشك
واما سبيل حل العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية
وهيولى عالم الكون والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المبهمة
الحاملة لطبائع الامكان الاستعدادي والمتحركة في الكيفيات
الاستعدادية لم يكن ليستقيم امر الحدوث الزماني وكان يلزم التسلسل
المستحيل بالضرورة فاذن الحدوث الزماني يدور رحاه على الحركة
المستديرة المتصلة والهيولى المستعدة المنفعلة والحوادث
الزمانية انما يتصحح ترتبها وتعاقبها واختصاصها بازمنتها واناتها
باعتبار حركات الاجرام السماوية في الاوضاع وهيولى
عالم العنصريات في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية
واللانهاية في المعدات والمتممات انما هي اللانهاية اللايقفية
لا اللانهاية العددية والعدمات الزمانية ليست اعداما على الحقيقة
بل انما المعقول من العدم الزماني غيبوبة زمني ما محدود ذا الوجود
وغيبوبته عن زمني آخر محدود الوجود لا غير والتقدمات

حادثا في ذلك الوقت
بخصوصه لوجودات مترتبة
م

والتأخرات

والتأخرات والتقضيات والتجددات مستندة الى افق التقضي
والتجدد وهو الزمان ومنتهية الى نفس هويات اجزائه على ما قد استبان
لك فيما قد سلف غير مرة وبالجملة لولا ان في الاسباب ما هويته
التجدد والحدوث فيتصرم بذاته تصرما زمانيا ويتجدد تجددا زمانيا
لما صح لحادث ما زماني وجود في عالم الامتداد الزماني ولا عدم زماني
طار بعد الوجود اصلا وذلك المتصرم المتجدد بذاته في الزمان
ان هو الا الحركة التي لذاتها تفوت وتلحق فكما ان الموجودات
الجائزة الماهية تنتهي لا محالة الى موجود واجب لذاته والموجودات
القابلة لقوة الانفعال الى موجود قابل منفعل بنفس قبوله
وانفعاله لذاته فكذلك المتغيرات التدريجية منتهية الى متغير
تغيره لنفس ذاته وهو الحركة ومثل هذه الاسباب اسباب
بالعرض فانها لا تفيد اختصاص حدوث الوجود بحد ما مخصوص
من حدود امتداده الزماني فليعرف ومنهض ولعلك
تقول كيف يصح استناد الموجودات الضعيف الوجود
المتغير الغير القار الى الثابت الحق القار الوجود بالذات
حتى يتصحح كونه وسطا في استناد متغيرات عالم الكون
والفساد الى البارئ الحق الواجب بالذات من جميع
الجهات فيقال لك اما استبان بما قد انصرح فيما سلف
غير مرة ان الحركة بل الامور التدريجية على الاطلاق لها جهتان
بحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهي بذلك الاعتبار
متصلة قارة ثابتة وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم
السيلان والتصرم والفوت واللحوق وهي بذلك
الاعتبار متغيرة تدريجية متبدلة غير قارة فهي بحسب جهة
الاتصال والثبات في متن الدهر مستندة الى الثابت
الحق الواجب بالذات بسلطانه وبحسب جهة السيلان

والتغير والتصرم والتجدد في امتداد الزمان وسطة استناد الحوادث الزمانية
المرهونة بحدودها واوقاتها اليه سبحانه ونابطة اياها بتلك الحدود والاوقات
بحسب اعدادها المادة المنفعلة الحاملة لامكاناتها الاستعدادية وكذلك
كل حركة سابقة في الاستعدادات علة معدة لوجود الحركة اللاحقة
فاما الزمان فانما قسطه من المدخلية في نظام امر الحدوث الظرفية
بالقياس الى الحوادث المنسوبة اليه بالفيئية دون الاعداد او البتة
وكذلك ليس يصح لشطرينه الاعداد والعلية بالقياس الى شطر اخر
بل انما ظرفاه اجزائه الانقراضية التعاقب في الحصول والتصادم في
الاجتماع بحسب النسبة الى صعود العوالم المكانية فلذلك كانت القبلية
والبعدية هناك بالزمان كما هنا لك بالمكان لا بالطبع بعلاقة
العلية والمعلولية كما حسبه صاحب الاشراق في المطارحات والتلويحات
وتبعه على ذلك ثلة من مقلديه **ويفض** فيما تلوناه عليك بموجز
القول وتلخيص بعض كلام الزكاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة
الدورية المتصلة الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة
التجدد متجددة الثبات فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبي
القديم والحادث فمن حيث الثبات صدرت عن القديم الثابت
الذات ومن حيث التجدد صارت مستند الحوادث المتغيرة
الزمانية ووسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن عالمي
الزمان والمكان وليس تختص ذلك بالحركة التوسطية كما حسبه
هؤلاء المقلدون بل الحركتان القطعية والتوسطية سبيلهما
في حكم الاتصال المتقدر الغير القار بالقياس الى عالم التغير والثبات
بالقياس الى عالم الثبات واحد ولكنه في الحركة القطعية بحسب
ما لها من الاجزاء والابعاض المنحلة في هويتها الاتصالية اليها
وفي الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها ويلزم طباعها
من النسب المختلفة المتغيرة المستقرة الى حدود ما فيه الحركة اذ بطبيعة

العوالم الزمانية وحدودها كما الامكنة بطبايع هوياتها مصطدمة في الاجتماع بحسب النسبة الى جرم

نسخ

حقيقتها مستمرة الذات الثابتة الشخصية سيالة النسبة المتقدرة
المتصلة وما ظنه امامهم الغزالي في تهافته معترضا على الفلاسفة
اذ يعود عليهم السؤال عن علتها باعتبار جهة التجدد اذ كل متجدد
فلا في تجدده لا محالة علة متجددة وكذلك السؤال عن علة
عدمها الطاري فانه ايضا متجدد فساقط مستبين السقوط بما قد تعرفت
ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس الى عالم التغير
مقتضى ماهية الحركة والزمان فالسؤال عن العلة هنالك منزل
باطل اذ ما بالذات لا يستند الى الغيرية فمرجع السؤال
اذن الى ان هذه الهوية لم هذه الهوية فليثبت **ويفض**
من مستصعبات العقد التفصيلية على الحكماء ما ذكره خاتم المحصلين
البرعة في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب عند الفلاسفة
موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه
اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما
لعدم شرطه او شرط علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام
فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي
في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض
الى الواجب لذاته وليس لهم رحمه الله تعالى عن هذا الالزام
مفر انتهى قوله وقد تجشم في بعض رسائله المفصية عن هذا الفشل
ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند له والسابق لما كان
معد اللاحق كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود السابق
حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق
بالتمام وحينئذ يفنى السابق ويحدث اللاحق وليس هذا
دورا لان اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو
المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم اللاحق
بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط في وجود اللاحق

لكن

ويفض

فيه ذكر الزام الفساد اللازم اورده المحقق الطوسي في شرح الرسالة المذكورة على الفلاسفة

لا في امتداد وجوده فلابد وان لا يتم صدور الحوادث عن المبدأ الازلي
ويتأخر حادث عن حادث لتعاقبهما ويكون كل حادث علة
لزواله بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات انتهى قوله فيما نخشى
قلت فهذا مع ما فيه من الوهن لحق ما قد وقع الي من اعمالات
القرايح هنالك بالذكر وهذا التفصيل الناشئ عن الاحد من حزب
الحقيقة ومن ارباط المتكلفين اصلاً حتى الاشاعرة فانه انما انعدم
الحادث المعلول بانعدام علته التامة بتة وان احداً ممن في
دايرة العقلاء لا يقول ببقاء المعلول مع انعدام علته التامة
واما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة لزواله
بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات على ما قرره فهب انه كذلك
لكن الكلام في العلة بالذات اذ ليس منها بد بالضرورة ولا ما
بالعرض في الوجود لو لا ما في الوجود بالذات بتة والاشياء
باسرها منتهية في سلسلة ترتيب الوجود الى القيوم الواجب
بالذات جل ذكره فاذن يلزم انتهاء عدم الشيء المفروض
الانعدام الى انعدام مبدأ السلسلة وخلافها بالامر تعالى
عن ذلك علواً كبيراً فاذن يجب علينا ان نقطع وريد الشبهة
ونجتث عروق الاعضال فنقول لما حققنا لك ان الحدوث
والزوال في عالم امتداد الزمان لا يصح الا بالانتهاء الى طبيعة
متجددة متصرمة تكون طباع جوهرها بالثبات اتصال التجدد
والتصرم وسيلان استمرار الحدوث والبطلان من غير استناد
في الانقضاء والتصرم الى علة خارجة عن ذاتها يتضح لك تمام
المخرج عن هذه المضايق ولكنا نستأنف الان بياناً
طار قاماً بسبيل آخر فاعلم انه انما يعتاص الامر هنالك
على شبهة منه القاسرة بحسبان ان العدم الطاري على الشيء
الكاين الفاسد في الزمان حادث متجدد في متن الواقع

وطروّ

عبارة م

وطروّ العدم عن تجدد البطلان بعد التقرر وان انعدام الشيء الزماني
انما هو بارتفاع وجوده الحاصل في زمن حصوله من تلقاء الجاعل
الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان الحصول وان العدم فعل
الفاعل والفاعل على البطلان والانتفاء وان عدم حصول
الشيء في زمان ما غير متحقق الصدق الا في ذلك الزمان ومع
تحققه لا قبله وان انتفاء المانع متقدم على وجود المعلول
بالذات تقدماً بالطبع لكونه من اجزاء علته التامة وشيء من
تلك الاوهام ليس له في عالم العقل من نصيب ولا في اقليم
الحكمة من خلاق وان في المتكلفين والمتفلسفين اقواماً
وعشاير تلك امانيهم ومن هو على بصيرة في امره يعلم ان ما يحدث
ويتجدد ويعقل فيه الفعل والقبول يكون لا محالة شيئاً ما والعدم
ليس شيئاً ما يعبر عنه بالليسية والانتفاء بل هو سلب محض
وليس صرف لا تحيز الا عن لفظ والايهام بمفهوم ما الا انه ليس
في الحصول العيني اصلاً وانما طروّ العدم على الكاين الزماني
هو سلب وجوده في الزمان المتعاقب سلباً صرفاً على ان في الزمان
المتعاقب قيد الوجود المسلوب لا قيد السلب الوارد عليه
اذا الحكم بذلك لا يتجدد صدقه في ذلك الزمان بل يتحقق الصدق
في زمان وجود الكاين وفي الازال والاباد جميعاً فالكاين الفاسد
ليس هو حاصل الوجود في زمان الفساد حتى يتصحح فيه ارتفاع
الوجود ويتجدد العدم بل الوجود في زمان الفساد ومنتف ازلاً
وابداً وبالجملة الذات الجايزة من دون افاضة الجاعل اياها
باطلة منتفية في متن الدهر وفي الازال والاباد جميعاً فاذا فعلها
الجاعل في متن الدهر لا في زمان ما كان اصلاً وفي زمان ما وان ابطل
الحكم بعدمه الصريح في الدهر وصدق الحكم بالوجود الدهري بدلاً عنه
او انقطع استمرار عدمه في امتداد الزمان الا لوجود الحادث في الزمان

بعده فيستمر الوجود الفايض الى حيث يتصل الافاضة بحسب الاضافة
الى الازمنة فاذا اما امسك الجاعل للفيض عن الجعل والافاضة
باعتبار لحاظ الاضافة الى الحدود والازمنة لعدم حصول الاستعدادات
والمصححات انصرم سيلان التقرر وانبتّ استمرار الوجود ورست
سفينة الليسية الاصلية التي هي راس مطلع الامكان الذاتي
ثابتة على مرساتها وانقلب البطلان الصرف والعدم الصريح
الذي هو غريم المهية الامكانية فاجتذب رحاه على قطبها فينتهي
فيضان الوجود وينجذ استمراره في المستقبل لا انه يرتفع الوجود
الذي قد فاض ووقع في الزمان الماضي عن كبد متن الدهر وجو
ساهرة ارض الزمان القليس من المنصرح ان ارتفاعه عن زمانه
في قوة اجتماع النقيضين وعن الزمان البعد غير معقول اذ لم
يتحققا فيه قط فاذن قد استوى واستبان ان الزوال حقيقة
انقطاع واتصال الفيضان لعدم الافاضة الابقائية المعبر
عنها في القران الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ ولا يؤده
حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض
ان تزولا وانه لا عدم الا وهو ازلي فان طرو العدم على الحادث
الزماني انما معناه المحصل تخصص وجوده بزمان ما محدود في
جهة النهاية بحد بعينه كما هو محدود في جهة البداية كذلك
وذلك الوجود المحدود بحدّي الطرفين غير مرتفع العدم القدم
ولا عن ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما اتصافه بالنفي
بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة في امتداد الزمان
بعده وتخصص الوجود المحدود في الجهتين بخصوصيتي حدي
الطرفين فينبعث عن الفاعل بحسب خصوصية استعداد
المادة القابلة لكونه هيولاني الذات والوجود [illegible]
الحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي ولذلك

ان

ان الجوهر المفارق كلما للمادة في ذاته لا في فعله عن النفس الناطقة
العاقلة الانسانية لا تتشوش بتشوش المزاج ولا تبور ببوار البدن
فاذن قد تبرهن ان العدم اللاحق بالكاين الفاسد انما ليس يصح استناده
الا الى عدم تحقق العلة التامة لحصول الوجود في الزمان العاقب بل يرجع
الامر في الازال والاباد راسا كما العدم السابق قبل حصول الوجود
الحادث في الزمان الاول ايض كذلك لا انه متجدد مستند الى انتفاء
جزء ما من اجزاء العلة التامة للوجود الحاصل في زمان الكون فان العلة
التامة لذلك الوجود واي وجود قد دخل في التحقق غير منتفية
ابدا وانما الصحيح ان العلة التامة لتقرر ما مفروض وجود ما
مقدر غير داخلة في التحقق من بدو الامر ازلا وابدا والعدمات
الازلية سابقة كانت او لاحقة من حاشيتي الوجود الكاين
في زمان بعينه متسلسلة في العلية والمعلولية على الجهة الاتفاقية
بما هي متمثلة في لحاظ العقل متمايزة بحسب الاضافة الى الملكات
لا الى نهاية اخيرة يقف الامر عندها فليستيقن ويتبصر ولكن
من المعلوم لبصيرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة اي على لا جاعلية الجاعل التام وعدم جعله
اياه بالفعل كما تقرره ووجوده ليس يترتب الا على جاعليته بالفعل
فمن المستبين بالبرهان ان شيئا بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على
شيء بعينه وليس ينبعث بخصوصيته الا عن شيء بخصوصه في الطرفين
فاما هذه الاجزاء بعينه او لا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها او لا
بخصوصها فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنوناتهم من مقارنات
الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من المداخلات المعتبرة
فيه ومنحته فريقولن ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع المركب
قليل الضابطة مستغر التعويل ليس الجزء والكل مما هما جزء
وكل متغايرين بالضرورة والعدم متحصص بتكثر لا محالة بتكثر الموضوعات

كما الوجود ايضا كذلك فاذن اذا لوحظ الكل من حيث
الافتقار الصدوري صودف الجزء في حيز المفتقر والمنبعث
لا في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس يعقل للكل صدور
مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه تاثير مستانف
وراء التاثير فيها وانما يكون الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث
عنه بحسب الافتقار التقوى التالفي فيكون لا محالة خارجا عن
قوام جاعل التقرر وفاعل الذات وعن متممات الجاعلية
ومتطرقات الصدور ولو كان الامر على ما خمنوه لزم على تجشماتهم
ان يكون الجزء بما هو جزء بعينه داخلا في العلة الصدورية وفي
المعلول الصدوري بما هما علة صدورية ومعلول صدوري جميعا
ويكون عدم الجزء بما هو عدم بعينه علة تامة لعدم العلة
ولعدم المعلول معا في درجة واحدة او يكون هو بعينه
عدم العلة وعدم المعلول جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه
علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول بتة فاذن
عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بالذات
بل هو علة له بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته التامة
الذي هو علة لعدمه بالذات وكذلك وجود المصادم
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول
مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد
المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الاخر اذ ربما
يعدم احدهما مع عدم الاخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة
وكذلك انما الذي يستصحه الفحص ويخرجه التفتيش هو ان
انتفاء المانع من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات
علته الموجبة لا انه من المفتقر اليه لا بالذات والمتقدم عليه
تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة مصاحبة استعداد

للمادة هو المتقدم بالذات وبالجملة فليجتهد في لزام جادة الاستقامة
هذه المواضع الغامضة وليتحرز من خلط ما بالعرض بما بالذات
وليعلم ان اسرار هذه الدقائق وحقائق هذه الاسرار لتستحق
قريحة اوسع والطف من القرائح الجمهورية وذهنا ارفع واحق
من الاذهان المشهورية وتاملا اغور وادق من التاملات
الوهمانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمة ظاهرة وباطنة
فتم ميقات اثبات الحق واستبان سبيل ابطال الشكوك
والاوهام وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال
العقل المستفاد على الاية الاقصى فلننتقل الان الى تحقيق القول
في القدرة الحقة الفعالة الوجوبية والارادة الواجبية
الفياضية القيومية على سياقة النظر السابغ والفحص
البالغ ومضة الم يقرع سمعك ان فريقا من المتبعين
للاوهام يظنون ان للقدرة معنيين صحة الفعل والترك وكون
الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ويقولون
ان من ذهب من الفلاسفة الى قدم العالم لا يثبت للباري الفعال
بجل سلطانه الا المعنى الاخير دون المعنى الاول ولا يشعرون
ان المعنيين متلازمان بحسب المفهوم وبحسب التحقق ولذا من
اثبت المعنى الثاني لا محيص له من اثبات المعنى الاول بتة اليس
اذا كان الفاعل بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل كان لا محالة من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشية
واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل
اذا وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل
ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها ليس يصادم صحة الترك
على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك ووجوبه من جهة اللامشية
ليس يصادم صحة الفعل على تقدير المشية ومن المعلوم البين ان

ان الذاهبين الى قدم العالم من الفلاسفة او المتفلسفة انما يوصلون
دوام الفعل للبارئ الفعال جل سلطانه من حيث وجوب ودوام
المشية اذ يقولون انه سبحانه تام وفوق التمام فيجب ان يكون ذاته
بحسب ذاته التامة الفياضة وعلمه التام بنظام الخير دايم المشية
لافاضة الخير وذلك لا ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشية
فصدق العقد الشرطي لا يستلزم صدق شيء من العقد الحملي
في الطرفين فاذن ليس هناك خلاف بين المتخاصمين
الا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة الارادة والاختيار للبارئ
الفعال سبحانه فان من يكون فاعليته عن علم وارادة لا يصح ان يوصف
بالايجاب والاضطرار عند ذي لب من اهل البصيرة العقلية
وصحة الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ان هما الا عبارتان للفلاسفة
في تفسير القدرة والاختيار فتسمية احديهما قولا بالاختيار والاخرى
قولا بالايجاب خروج عن حريم الحق وتخلع من جبلة الانصاف
فليعلم ومنه قال علامة المتكلمين في شرحه للاشارات
والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي لان المتكلمين
جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية
لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا بهذا الدليل بل لما دل
على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة
فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار
فاذن يحصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره
الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان
الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة انتهى قوله فقال
خاتم المحصلين البرعز في الشرح اقول فيه اصلاح من غير تراضي
الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدقوا واكثرهم بالاستدلال

على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله
مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه انه محتاج
الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان
موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اولا فظهر انهم
ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار
على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس بمتفق
عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة قايلون
بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة
يثبتون مع المبدأ الاول قدماء ثمانية سموها صفات المبدأ
الاول فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوا
معلولات لذات واجبة هي علتها وهذا شيء ان احترزوا عن
التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير
متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول
بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان
يكون فعلا لفاعل المختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان
يصدر الا عن فاعل ازلي تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي
التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عندهم
فعلا ازليا استندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في
علومهم الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما
في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك
في علومهم الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار
بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا توجبان كثرة في ذاته وان
فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية على ما سيجيء بيانه انتهى كلامه
بالفاظه نور الله مضجعه وروح مقيله ونقضه اني لمتعجب

من امام المتشككين كيف رجع الى الحق في المباحث المشرقية
ورفض هجيراه في اللدد وانقاد للعقل واذعن لحزب الحقيقة
اي عادته ودابه
واعترف بان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب
ليس على سبيل ما كان الجاعليه في ساير كتبه قال واذا كانت
ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة
قصدا الى التكوين لان القصد الى شيء يستحيل بقاؤه بعد حصول
ذلك الشيء فثبت ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد
بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته ويعقل
نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام
يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو غير مناف لذات المبدا
الاول فعلم المبدا بفيضان ذلك عنه وانه غير مناف لذاته هو
ارادته لذلك ورضاه ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق
بين المريد وغير المريد سواء كان في حقنا او في حق الله هو
ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود
المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين
على الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد راجحة بالنسبة
الى عدمه وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند الانتهاء الى
حد الوجوب لزم منه الوقوع لان الارادة الجازمة
انما تتحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبة
الفعل فاذن ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار
ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه
ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت
متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد
متى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل
ولا يبقى بينها وبين ساير الموجبات فرق من هذه الجهة

بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل
الغير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بصدور الفعل الغير
المنافي عنه وغير المريد هو المخ بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان
الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملايما له بل منافرا مثل الملجأ على
الفعل فان الفعل لا يكون مرادا و[illegible] الا انه ليس من شرط كون الذات
مريدا وقادرا امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل
الفلاني في الوقت الفلاني فلو لم يفعل ذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله غير
مطابق للمعلوم فكان علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال
فعدم وقوع ذلك محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي
النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان ان لا يكون
ليس شرطا لكون الفعل مقدورا او مرادا انتهى كلامه بعبارته وقال
بعد هذا الفصل في فصل اخر في قدرته سبحانه ان القادر هو الذي
اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم
انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحملية يعني ان يصدق
انه شاء ان لا يفعل وما لم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال
صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء
ان لا يفعل ولم يفعل فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق
هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والله تعالى يصدق عليه انه لو شاء
ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل
لما قد بينا ان مشيئة الفعل من لوازم ذاته فان قيل انا لا نعتبر في كون
الفاعل فاعلا مشيئة ان لا يفعل حتى لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه
بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان
كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه من شانه ان لا يفعل
وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن العلل الموجبة فنقول قد بينا
ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل

ان لا يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن الفاعل عند تمام استجماع الجهات
التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شانه ان لا يفعل
بل يكذب عليه ذلك واما التميز بين القادر والموجب فيما ذكرناه
في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه وقد بلغ كمال النصاب في التحقيق
ومنها ان طباع الامكان الذاتي هو العلة التامة للافتقار الى
العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب الفعلية لذات ما
بنفس جوهر الذات او انتفائها موجب تام الاستغناء عن العلة
مطلقا ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتض تام لشيء فان انتفاءه
هو العلة التامة لانتفائه بتة فاذن الضرورة طرفي الفعلية واللافعلية
للذات بحسب نفس الذات تامة العلية لاستحالة الافتقار الى العلة
الصدورية في فعلية كل من الطرفين فاذن طباع الامكانات
بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية في فعلية
كل من الطرفين فاذن طباع الامكان بالذات هو العلة التامة
للافتقار الى العلة الصدورية الفاعلة للذات الجائزة ولا حظ
للحدوث من المدخلية شطرية وشرطية اصلا كما حسبه اقوام
من المتكلفين ومنها من المستبين لديك ان الشيء ما لم يجب
لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز الطرفين في جوهر
ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين له احد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب
من تلقاء العلة كما عليه اجلاء حزب الحقيقة والاولوية الغير
البالغة نصاب الوجوب كما ينسب اليه جمع من جماهير
المتكلفين غير مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا متممة للحصول
بالفعل اصلا بل يجب المعلول بعلته الجاعلة التامة وبالقياس
اليها جميعا وعلته الجاعلة التامة لا به بل بالقياس اليه فقط
اليس اذا تم نصاب الوجوب انبتت النسبة الامكانية
وانما زيت الا فعلية على التعيين فيكون الاقتضاء من تلقاء

[margin: تبلغ] [margin: نة] [margin: ان يجب] [margin: الفعلية جزم]

العلة فقد حث على السائل من سبب الترجيح عرق الطلب
راسا وانبعث عن الوجوب وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب [margin: وجوب الوجوب م]
متماديا الى حيث يستطيع لحاظ العقل واما الاولوية الغير الوجوبية
على ما يجب المتكلفون المخارصون لما الظن والتخمين ما لا يكون فحيث
انها لم تبلغ نصاب الكمال ولا يتات الخروج عن دايرة النسبة الجوازية
على البت والحتم لم يكن يمتنع معها او يجب بها التقرر واللاتقرر والصدور
بل يكون حاصلة بعينها مع كل نحو من الفرضين فيكون مستمرة الانحفاظ
في الصورتين مشترك الاستمرار بين الامرين فتكون لا محالة على استواء النسبة
بعد الى الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعا فيحوج الامر من
راس اما الى شيء آخر بحصوله يمتاز طرف التقرر من طرف اللاتقرر
على البت ويتميز الصدور من اللاصدور على التعيين فينخرق فرض
حصول العلة التامة اولا ثم ينهض الفحص هناك ايضا بالتفتيش
واما الى اولوية اخرى طارفة وراء تلك الاولوية التالدة ثم اذ هي
ايضا غير وجوبية فلا تستطيع ان تكون هي التي قد مازت احد طرفي
النسبة الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهبا الى اولويات غير متناهية
والاولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذا لوحظت بجملتها الحافظة
اجمالية فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عوز الاغناء والاجداء
لكون النسبة الجوازية مع ذلك كله قائمة بعد على قطبها وبالجملة الفرق
بين الوجوبات في الصورة الاولوية الوجوبية وبين الاولويات
في صورة الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات تابعة من ينبوع [margin: كلها م]
الوجوب الاول الذي هو اصل لحصول النسبة الوجوبية الخارجة
عن حريم دايرة جواز الطرفين وهي باسرها من التوابع اللازمة
في لحاظ العقل ولا نهاية فيها لانقطاع العددية والنسبة الجوازية
في كل مرتبة مثبوتة في حاق الواقع بنفس اقتضاء الينبوع الذي هو
الملزوم الاصل والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون بنوع اولوية

الاولوية فيها قبل بنوع الاولوية من يمنع اخرورآ منع الاولوية لكون
من المرجحات المتقدمة في مرتبة العلية بحسب نفس الامر والانهاية
فيها عددية بالفعل لا لاتقفية بحسب فرض العقل لتوقف حصول
المعلول عليها جميعا وتوقف حصول كل منها ولوية على اولوية تلك
الاولوية والسر في ذلك لان النسبة الجوازية التي هي مناط الافتقار
الى العلة ويمنع البطلان والليسية ومناط الحاجة الى الجاعل
غير منتهية في شيء من المراتب اصلا لا قائمة على قطعها في كل مرتبة
فاذن قد استوى الحق على عرش البرهان في هذه المسئلة باذن الله
سبحانه والحمد لله رب العالمين **وميض** واذ قد استبان سبيل الامر
فقد انصرح لك ان نسبة العلة التامة الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب
بتة فاذا كان القادر المختار بنفس ذاته جاعلا تاما لمراده كانت
قدرته وارادته بالقياس الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة
الوجوبية بالضرورة فاذن اذ لا يستراب في ان البارئ الفعال
عز سلطانه بنفس ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم بنظام
الجملي المتسق فان وراء جملة العالم الا مكان ليس الا الواجب
بالذات من حيث نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة التامة
الجاعلة لجوهر ذات الصادر الاول من اجزاء نظام الكل هو ذاته
سبحانه من حيث نفس ذاته لا غير ثم لساير موجودات النظام
بحسب مراتبها ودرجاتها الى اقصى ساقة الوجود على الترتيب
النازلة من لدنه سبحانه طولا وعرضا فلا محالة يكون قدرته وحاقيته
واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الاشياء وبالنسبة الى الكل
على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وايضا اليس قد انصرح ثبوته بالبرهان
اليقيني من سبيل العقل المضاعف لان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته بتة ولا يصح لذاته الواجبة الحقة جهة امكانية بوجه من
الوجوه اصلا لكل ما هو كمال مطلقا للموجود بما هو موجود فهو واجب

الثبوت لذاته بحسب مرتبة ذاته فاذن اختيار افاضة الخير وارادتها
يمتنع لان لا يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث نفس ذاته بالضرورة
وايضا لو كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة والاختيار الى ذاته
سبحانه بالامكان دون الوجوب لزم لان يكون للارادة واختياره
سبحانه افاضة الخير في نظام الكل علة وراء ذاته سبحانه يجب بها يخرج
نسبة ارادة الافاضة واختيارها اليه سبحانه من القوة الى الفعل ومن
الامكان الى الوجوب وذلك مع بطلانه واستحالته في نفسه
غير متصحح التصور اصلا اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته سبحانه من جملة
ما سواه جميعا فانه منها فتت بالضرورة الفطرية فاذن قد استبان
بالضرورة انه انما سبيل الافاضة ان الله سبحانه يعلم من نفس ذاته
الحقة الفعالية وجه الخير في نظام العالم فيريده ويختاره بفضله
ورحمته فيفعله ويفيضه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة
الوجوبية وفعاليته بالقدرة الوجوبية لا تستوجب الخروج
عن سبيل الاختيار والدخول في حريم الايجاب كيف والفعل
هناك مسبوق بالعلم التام ومنبعث عن الارادة والاختيار به
فالفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله عن علم وتاثيره عن ارادة فالوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فقي الاختيار بل يستوجبه ويحققه
فاذن قد ظهر لك ان المستنكر للحق هنالك من المتطفلين ليس
الا من يسوغ الصدور عن العلة التامة بالاولوية الغير الوجوبية
قال خاتم البرعة المحصلين في شرح الاشارات لان المتكلمين
من الذاهبين الى حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق
فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود
علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة
من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصص
على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصص مصلحة

لزم الوجوب بالاختيار لانه في الافتقار

تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصص لذات الوقت على سبيل الكون
وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت
قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن
تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصص نحو فاسد العجز عن التعليل
بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء آخر غير
الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الآخر
من غير مخصص ومثلوا لذلك بعطشان يحضره الماء في اناءين متساويي
النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك
من الامثلة المشهورة وهم اصحاب الحسن الاشعري ومن يحذو
حذوه وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى قوله **وبيض** انما يصحح
المقدورية ومناط صحة الوقوع تحت سلطان تعلق القدرة
الربوبية الوجوبية هو طباع الامكان الذاتي فكل ممكن بالذات
فانه في سلسلة الاستناد منته الى الباري القيوم الواجب بالذات
بجل سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده عليه من الممكنات
في السلسلة الطولية اليه سبحانه فالله سبحانه خالق كل شيء وهو على
كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله واسبابه مستند الى قدرته
وارادته وفياضته وفعاليته سبحانه فقدرته التامة الوجوبية شاملة
السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق على الاطلاق
لكل ذي سبب بقاطبة علله واسبابه اذ لا يخرج شيء مما يحوزه في
سلسلة الفاقة الامكانية عن علمه وارادته وصنعه وقدرته تعالى
كبرياؤه فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية
بالممتنعات الذاتية من جهة المفروض مقدورا عليه اذ الحقيقة والاسيئية
بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا
سر ما سمعتهم يقولون ان الامكان يصحح المقدورية لا مصحح القادرية
فالمحال غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة لا انه يعجز عنه بالنسبة

الى القدرة

وهو لا يسئل عما يفعل او اعترفوا بالتخصص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل م

وبيض

الى القدرة الحقة قال بين التعبيرين بل بين المفهومين المعبر عنهما
بالعبارتين فرقا ثابتا مستبينا ومباينة ما بائنة ولسنا نعني بقولنا هذا اثبات
القادرية الاضافية من حول المقدور عليه الاضافية وكيف يتفوه
بذلك عاقل بل انما نعني اثبات القدرة الحقة التي هي مبدأ القادرية الاضافية
حيثما يتصحح الشيء المقدور عليه بحسب حقيقته التصورية كما الامر في علية العلة
المتقدمة على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية الاضافيتين
وبيض او لعلك تقول اذا كانت القدرة الالهية وجوبية كان
لا صدور العالم الامكاني عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدور العالم
الامكاني واجبا بالذات وذلك ينافي امكان وجوده بالذات
فيقال لك ان صدور الشيء هو تقرره ووجوده من تلقاء الغير فهو
معنى آخر وراء تقرره ووجوده في نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا
فان تقرره ووجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف معقول
بالقياس الى غيره ولانه يمكننا ان نعقل ذلك مع ذهولنا عن ذا
ولانا نحكم عليه انه صدوره عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان
وجود العالم بالنظر الى ذاته غير مدفوع لوجوب صدوره عن الله سبحانه
ووجوب تبعيته سبحانه اياه بحسب كونه سبحانه تاما في الفاعلية
مريدا للافاضة الخير بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته
غير متوقف الا على بحت ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود
والعلم والقدرة والارادة والفعالية والفياضية بالذات فليتبصر
وبيض فان قلت اليس من الثابت المتبين ان الحقيقة الحقة
الوجوبية متعالية التجوهر والتقدس عن الكثرة قبل الذات والكثرة
مع الذات والكثرة بعد الذات والذات الاحدية لا يمكن
ان تتكثر بحيثية وحيثية واعتبار واعتبار في شيء من جهات الذات
اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحدية الحقة من كل جهة
يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات

عليه

الكمالية باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زايدة عليها بوجه من الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذاته الاحدية هي بعينها العلم والارادة والحيثية وجملة جهات العزة والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب نفس مرتبة ذاته سبحانه فكيف يتصحح صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر قلت اولا اليكن من المعلوم عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر لا يجوز ان يكون بحسب الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوراته وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة المحضة بالقياس الى صفاته وكمالاته او تكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات النقص وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجايز الذات بحسب امكانه الذاتي صحيح الصدور واللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا تمام اتحاد القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية تتاكد بوجوب الارادة والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير الفعال يفعل بعلمه وارادته كان يفعل بقدرة اختيارية بتة ولا سيما اذا كان نفس ذاته هي بعينها العلم والارادة وتستتم صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا في نظام الوجود اولا اذ ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشيء المقدور عليه بتة فاذن الفعال القدير على سبيل الوجوب في مرتبة ذاته بحيث اذا كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يليق بنظام الخير في ترتيب

الوجود

السمت الطريق

الوصم العيب والعار ويقال ما في فلان وصمة صحاح

الوجود طولا او عرضا ادخله في مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية بحسب ذلك الاعتبار الذي هو زايد على اعتبار سنخ ذات الممكن المقدور عليه وجوهر مهيته واذا لم يكن هو بعينه مما وجوده وتقرره خير لنظام الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخله في مشيته وارادته فهذا ما عندي في تحقيق هذا الموضع ولعله سر الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله سبحانه ولي الفضل والعصمة ويقضي الخاتم المحققين البرعة رضوان الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح رسالة مسئلة العلم حيث قال في المسئلة الحادية عشر تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقياس العقول مبادئ الاول عليها ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه لمن يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم قال في المسئلة الثانية عشر بيان المذهب الحكماء في ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كانت القدرة والعلم شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار قال لا شك لمن عند الاسباب بحسب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي ينظر الى الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذي ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة متباينتان لزم ما يلزم ههنا من غير امكان نقص لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه بعبارته يعني مثل ما هو معقول لنا من الاختيار والايجاب في الموجودات

مقتضيا الوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا

التي قبلنا ويف فاذن قد تلخص انه اذا كان فاعلية الفاعل للفعل
بحسب علمه بكون ذلك الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من مقابله
وكان العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكمل واتم
واحق واخلق بنظام الخير من مقابله امورا خصوصية ذاته بالاعتبار
كان المحال صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات الفاعل
واجبا بحسب ذات الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى
الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق ذلك
دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله لا من حيث
ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه دون مقابله فلو كانت
مقابله اكمل واتم لكان هو متعلق الصدور عن ذات الفاعل وكانت
فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذن المتحقق
الثابت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم
الذي هو اتم المعلوم بكل معلوم معقول او محسوس فاذن هو سبحانه
فاعل بالارادة والاختيار على اكمل الوجوه واتمها بتة فانه سبحانه
يعلم ذاته وانه بنفس حقيقته ينبوع كل تقرر ووجود وكل كمال تقرر
وكمال وجود وذاته الحق حقيقة محضة من كل جهة فذاته بذاته
فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق فاذن يعلم نفس
ذاته كيفية نظام الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقولية ذاته فيضان
الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقولية
ذاته لا على ان يتبعه تباعة الضوء للمضيء والاسخان للحار تعالى
عن ذلك عزه علوا كبيرا بل على انه هو عالم بكيفية نظام الخير
في الوجود وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية
تستوجب ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي
يعقله خيرا ونظاما فاضلا وفيضان الخير والفضل عنه غير
مناف لذاته الفياضية بل انه مناسب لفيض رحمته الفعالة

ورشح

ورشح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته ولازم جوده التام الذي
هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مرادة له ونظامها الصادر عنه مرضي
لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم يرضى بها بل على سبيل ان نفس علمه بنظامها
الجلي الفاضل رضاه بها واختياره اياها وذاته الجواد الحق
بخيريته الحقة الفياضية وحقيقته المحضة الفعالة هو الذي دعاه
الى اختيارها فاذن كما ان المعلوم المستبين ان الشيء عاقل وانه معقول
فيه واحد فلذلك من الثابت المنصرح ان انه مريد وانه عالم
هناك واحد وان ارادته عين علمه بنظام الخير الاتم الاكمل
وهو بعينه داعية الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وان هو
الا عين ذاته المتحقق من حيث نفس ذاته ووجوده
لتلك الاسماء وبالجملة الاسماء الكمالية المعقولة على الذات
الجائزة بحسب جهات متكثرة وحيثيات مختلفة ويف
ان شاكلتنا فيما همنا بفعل انا نتصور فنتعرف تعرفا
ظنيا او تخييليا او علميا ان فيه صلاحا او منفعة او محمدة وبهجة
وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا او بالقياس الى قوة ما
من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا قوي الشوق
وتأكد الاجماع اهتزت القوة الشوقية والارادة المتجددة
اي الاجماع المنبعث منها فحركتا القوة المحركة التي في العضلات
وهناك تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية ثم تتحرك
الالات الخارجة الى تحصيل المعنى الذي هو فينا ادراك الفعل وادراك
وجه الخير فيه غير المعنى الذي هو سبيل تحصيله وهو الشوق ومرتبة
المتأكدة التي هي الاجماع والارادة اذ انما افعالنا بالالات وهي
ليست تتحرك الا بالشوق فرضانا بالفعل هو تعرفنا
لوجه الخير العائد الينا فيه فاما القيوم الحق سبحانه فاذ جل جنابه
عن ان يكون فعله بالالة وعن ان يتصور له خيرية ما غير حاصلة له

اي القوة المحركة الشوقية والارادة المتجددة محركتان للقوة المحركة التي في العضلات

في مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يتكمل ويتجمل او يهتز ويتهيج ذاته
بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته فلا محالة ليس يصح ان يكون له شوق الى شيء
اصلا فاذن ما به رضاه بمقدوراته ومجعولاته هو نفس علمه بها وبانها
خيرات في انفسها لا بان لها خيرية ما عايدة اليه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وهذا العلم هو بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو
عين الارادة والاختيار فاذن هو سبحانه شاء بنفس مرتبة ذاته وعلم
هو نفس مرتبة ذاته لا بهامة ومشية تعرض ذاته ومعنى واحد منه
هو ذاته وعلمه بذاته هو ادراك المجعولات والعلم بوجه الخير فيها
وهو السبيل الى الجعل والصنع والابداع والافاضة فكما فينا ترتب
حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع
او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط بين التصور
والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس ذلك
الاعتقاد ففي العالم الوجوبي والصقع الربوبي ترتب
الجعل والافاضة على نفس علمه سبحانه بالشيء وانه خير في
نفسه وخليق بنظام الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق
وهمامة وقصد واهتزاز فاذن ليس هناك ارادة اخرى
وراء ذلك العلم الذي هو نفس مرتبة الذات فهو سبحانه
بذاته يعلم الخيرات ويرضاها فيفعلها ويصنعها ويخلقها ويصنعها
ويفيضها جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا على ان يطلبها او يهتم
بها او يقصدها او يشتاق اليها فهو سبحانه في ارادته واختياره اعلى
وامجد من الاختيار الذي للمختار من جهة مفطوريته ومربوبيته فضلا عن
الايجاب الذي للطبايع المضطرة الى افاعيلها من مخلوقاته
ومصنوعاته وهي بذواتها وطبايعها وغرايزها وجبلاتها مسخرات
بامر الله سبحانه وبعض من الناس على جبلة الغريزة العقلية
فتستيقن لهذا البرهان القايم بالقسط ان كل ما هو كمال مطلق للموجود

بما هو موجود من الصفات الحقيقية فانه يجب في مذهب العقل
الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات على ذكره بحسب
نفس ذاته الحقة القيومية في مرتبة ذاته ما مضى في صفة الارادة
والاختيار كما في سائر الصفات والكمالات فيجب ان يكون
صفة الارادة والاختيار ايضا عين ذاته الحقة الواجب من جميع الجهات
الوجوه كما في سائر صفات الكمال ويجب فيها ايضا اليس
[illegible] بالطامن الصفات والكمالات من خواص الصفة
اعني الكمالات الاولى والكمالات الثانية فلو في الله سبحانه
ينتهي الى صنعه وجوده وجبته وافاضته فالله سبحانه هو الذي
يجب العلم الكمالي والقدرة للقادرين والارادة الاولى والاختيار
للمختارين ومن المركوز في فطرة العقل انه يجب الكمال الفاصر عنه
من يجب ان يستكمل ذلك فضلا عن الحيلة الانسانية وغيرها من
الفطرة العقلية والغريزة الروحانية ومن المستبين ان كل من يجب
الكمال اي كمال كان من وجه فانه هو لا محالة قاصر عنه فاذن قد
ان يكون الارادة والاختيار على مرتبة ذاته الله سبحانه كما العلم
والقدرة وسائر صفات ذاته الصفة وكمالات الوجود والى ذلك
ينبه وله ما جاء في التنزيل الحكيم والقرآن الكريم وفوق كل ذي
علم عليم اذ يجب ان يكون العليم بحسب ذاته غير ذي علم زايد
على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذي علم على العموم الا ان يرى فوقه
ومن المتضح انه انما يناط ذلك بطلق المعقبية الكمالية حسبما
حيثية العلم والعلم ومنها ان هناك شكا مستصعبا
عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يجوز ان يكون على عمله بانه
فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا
من القبايح ويثاب على كل شيء مطلقا كل شيء بالذات ولا يكون ارادة

كلا فلا يكون ارادة ما لحق انوار افعاله [illegible] ذاته

الاحدية الحقة من سلطانه فاذن يكون من [illegible] سبحانه انما [illegible] وجودا

حقيقية [illegible] ذاته فلا يكون المريد [illegible]

لذاته ولا من اجناس صفاته [illegible]

[illegible] رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

[illegible] في جامع الكافي [illegible]

الارادة [illegible] فانما هي على الذات [illegible]

[illegible] صفات الذات [illegible]

على ما [illegible] الجواد المطلق والغني المطلق

يمتنع ان يكون [illegible]

خيرا في نظام الوجود [illegible]

[illegible]

ذاته [illegible] صفات ذاته [illegible]

[illegible] سبحانه [illegible]

[illegible] اسم العالم [illegible] اسم المريد [illegible]

من غير روية [illegible] المطلق [illegible]

[illegible]

والتكوين [illegible]

الخيرات الكثيرة [illegible] لوازم [illegible]

كانت [illegible] لوازم الخيرات العظيمة

الخيرات الكثيرة [illegible] بالذات بل انما بالعرض

على ما [illegible] في كتاب [illegible]

الارادة الحقة [illegible] الصادر

ارادة [illegible] الذات [illegible]

[illegible]

[illegible]

الى صفة العلم وزال السمع والبصر الى السمع والبصر من صفات
الذات وعين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم
التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء
والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك
الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة
لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر
بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة على كل شيء مقدور على الشرور
الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه
النشأة الاولى ام في تلك النشأة الآخرة ليست هي
مرادة بالذات ومقضية بالذات بل انما هي مرادة بالعرض
ومقضية بالعرض فهي داخلة في القضاء لا بالذات بل
بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة
الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق وان كانت واقعة
في القدر بالذات وستزداد في ذلك استبصارا في
القبس العاشر ان شاء الله العزيز العليم فتعرف وتثبت
ولا تتخبط بتثبيت الله على القول الصراح الثابت والدين
الخالص الكامل وبعض فان قلت فما شأنك فيما اوردا
الابو جعفران ابو جعفر الكليني رئيس المحدثين في جامعه
الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه القمي في كتاب
التوحيد وفي كتاب عيون اخبار الرضا عن سادتنا
الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي
وحفظة احكام الدين صلوات الله وتسليماته عليهم
اجمعين . في حدوث اسرار الوحي وحفظة الارادة
والمشيئة وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات
قلت سيتلى في ذلك لكن الارادة قد تطلق ويرام بها الفعل

مبصر

المصدري بالفتح اعني الاحداث والايجاد والفعل الحاصل بالمصدر بالكسر
اعني نفس المعلول الحادث المتجدد وانه كما ان العلم سبحانه بالاشياء مراتب
واخيرة مراتبه وجود الموجودات وصدورها عنه سبحانه منكشفة
غير محتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها عنه منكشفة عنده غير
عازبة ولا محتجبة عنه هو بعينه معلوميتها له العالمية بها على ما حققنا
في كتاب التقديسات اذ عالميته بها غير منبعثة عن وجودها بل انها
من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك
للارادة جل سلطانه مراتب واخيرة مراتب الارادة هي بعينها ذوات
الموجودات وهوياتها المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة
بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته لها ثم المرادية ايضا بمعنى صدورها
عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها مرضيا بها عنده فان ما به
فعلية الرضا ومبدا التخصيص هو نفس ذاته سبحانه بحسب
جوده ورحمته وعنايته وخيريته وذلك اقوى في الاختيار
مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر ما زايد على نفس
ذات الفاعل ومما ان تكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر
ما يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور
وعند الصدور على سبيل واحد وليس يتجدد له الرضا عند الصدور
عنه بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشياء عنه سبحانه
بالفعل مرضية لا امر ما في ذات الفاعل او في جهات ذاته
اصلا وبالجملة انما الامر في الارادة على مضاهات الامر في العلم
فان المعلومية التي هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة
وهوياتها انما معناها وجود الاشياء وتقررها بالفعل منكشفة
لا منكشفيتها بالفعل اذ منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر
وعند التقرر على سبيل واحد حيث ان ما به الانكشاف هو نفس
ذات الجاعل التام العليم العلام والمنكشفية اذ ذاك اقوى

مما اذا كان ما به الانكشاف هو وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل
او حصول صورته الظلية فمن المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح
ان يكون له صورة ظلية غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب
اوقات كثيرة وليس يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد
بعينه على نفس ذات جاعله التام الواحد بعينه فلا محالة انكشاف
الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين ظله الذي هو جوهر ذات
مجعوله المنبعث عن نفس ذاته من انكشاف الصورة الظلية
فاذن قد استبان لك ان الارادة التي هي عين هويات المخلوقات
انما هي تقررها ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهي بهذا المعنى
ليست صفة للخالق متجددة له اخيرا بل هي من شئون هويات
المخلوقات الحادثة المتجددة فهذا ما يرام به في كلمات انوار عالم العقل
والحكم واقمار سماء القدس والعصمة واحاديثهم صلوات الله وتحياته
وتسليماته على ارواحهم واجسادهم فليعلم وليفقه بالحري بنا
ان نقص متون بعض النصوص هنالك ليكون ذلك مقياسا
وميزانا ودستورا يقاس به ويشار اليه ويسلم على ما سواه في
هذا الباب فنقول من طريق ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى
عنه في جامعه الكافي في كتاب التوحيد في باب الارادة
انها من صفات الفعل من ثلاثياته في الصحيح عن صفوان
بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة
من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم
بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك
لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه
وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له
كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر
ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت الضمير هو تصور

الفعل وما يبدو لعبد ذلك لاعتقاد النفع فيه تعقليا او تخيليا
او ظنيا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تأكد الشوق واشتداده
الى حيث يبلغ النصاب فيصير اجماعا فتلك مبادي الفعل
الاختيارية فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله فالفعل الاختياري
يترتب فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والقصد
فهي متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الربوبي القدوس
مترتب على نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مقدوراته من حيث
علمه بنفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مقدوراته من حيث
علمه بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة
وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات والاحوال العارضة
للذات اذ ليس يعرض ويسنح لذاته شيء من الصفات والاحوال
العارضة للذات اذ ليس اصلا فنفس ذاته القيوم الواحد
الاحد ارادة لما يريده من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات
نظام الوجود ونفس علمه السابق اختياره وشيئته للافعال الاختيارية
ولا ارادة ومشية هناك وراء نفس الذات الا نفس هوية الفعل
الحادث واحداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف
لذاته ومن طريقة في هذا الباب عن هشام بن الحكم في حديث
الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان
قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن
ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا
حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف
معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه
لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال
لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين

والصدوق

والصدوق رضوان الله تعالى رواه بعينه في كتاب التوحيد
وفيه لان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحدي المعنى قلت وانما كان
المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي مزدوج الحقيقة من الجنس
والفصل وايضا من المهية والانية وايضا من الامكان بحسب سنخ الذات
والوجوب من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة
بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل بحسب الوجوب
من تلقاء اقتضاء الفاعل فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة
وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية من جملة الممكنات فله
اجوفية اخرى ايضا من حيث انه بالقوة من الكمالات في الفطرة
الثانية بحسب القوة الاستعدادية فما لا اجوف لذاته بوجه من الوجوه
اصلا انما هو الله الواحد الحق الصمد لا غير وتأويل الصمد بمن لا جوف له
ولا مدخل لمفهوم من المفهومات ولشيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات
واعتبار من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة من كل جهة ووجوده
الواجب التام وفوق التمام من كل وجه ومن هذا الطريق بعينه عن هشام
بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال
له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام انه سميع بصير سميع
بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي
انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن
نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله
لا ان كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير
عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم
الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق
الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق

فيه بيان معنى الصمد

انما اشتهر ما ... عليه الالسن ... في ...

در يتكون

والله غاية من غاياه والمغني غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحدّ مسمّى لم يكن فتعرف كينونيّته بصنع غيره ولم تُتَناهُ الى غاية الا كانت غيره لا يذلّ من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدّقوه وتفهّموه باذن الله من زعم انّه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد مُوَحّد وكيف يوحّده من زعم انّه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شئ والله خالق الاشياء لا من شئ كان والله يسمّى باسمائه وغير اسمائه والاسماء غيره قلت عبرتها بالتخفيف من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعَبّر اذا فسّرها واوّلها واخبر بما يؤول اليه امرها يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا تعبرون وهذه اللام تسمّيها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها قد عقبت الاضافة والعابر ايضا الناظر في الشئ المتدبّر في امره والمعتبر المستدل بالشئ على الشئ واما بالتشديد على الحذف والايصال اى عبرت عنه وعلمته الايدى سواء عليها اكانت ايدى الالسن والاجساد ام ايدى الاذهان والافكار وكانت الاذهان الذهن القوى الساقطة ام اذهان العقول العالية والله غاية من غاياه اى انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية وجعل ذا انالك الغاية والمغني غير الغاية تنبيه على فساد وهم من غيّاه وبطلان زعم بحدّ مسمّى اما على الاضافة الى مسمّى او على التوصيف بهم لم يكن اى ذلك المسمّى المحدود او ذلك الحدّ المسمّى لم يكن فتعرف كينونته على المجهول والمعلوم اما المسمّى او الحدّ بصنع غيره الاضافة الى الفاعل والمعلوم في غيره ايضا اما المسمّى او الحدّ ولم تتناه الى غاية على المجهول او على المعلوم

وحاصل

وحاصل معناه لان المغيا غير الغاية والغاية الموضوعة له لا محالة موصوفة معلومة الوصف محدودة الكنه مكنونة الحدّ موهومة الذات وكل موصوف موهوم او معقول لا محالة مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق يجب ان يكون غير موصوف بحدّ اذ ذلك الحدّ المحال مصنوع معلول لم يكن كائنا بذاته فتعرف كينونيّته بصنع غيره اياه ولم تتناه العقول والاوهام الى غاية الّا وهي غير مرتبته عزّ وجلّ الله ودون ما ينبغي له ويليق بجناب قدسه وكمال عزّ مجده وجلال سلطانه لا يذلّ من فهم هذا الحكم الحكم بالضمّ هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم اى قضى كذا قاله الجوهري في الصحاح والحكمة معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه في التنزيل الكريم رب هب لى حكما وقال بعض اصحاب التفسير اى كمالا في العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق فارعوها بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك لغة معروفة واما بالقطع من ارعاه سمعه يرعيه اى اصغى اليه او من ارعيت عليه ارعى ارعاء اى ابقاء وحفظا ورفقا وفيا ما باداء حقوقه وانما عرف الله من عرفه بالله من عرف الله سبحانه من جميع جهاته الكمالية بنفس ذاته الحقّة الاحديّة لا بمفهوم آخر وحقيقة اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد عرف الله بالله ومن عرفه من حيث الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثّرة واعتبارات زايدة على نفس حيثيّة ذاته الاحديّة الحقّة فلم يعرفه بل عرف امورا موهومة مصنوعة وراء ذاته من سبيل اخرى انما عرف الله عزّ وجلّ من عرفه لا باشتهاد من الخلق عليه

بل بالنظر في طباع في طباع الوجود بما هو هو اذ ليس مطابقة الا نفس
ذاته سبحانه **وينقض** ان شرذمة من المتكلمين كبعض المعتزلة
وثلة من المتفلسفين كابي البركات البغدادي ومن في طريقته
تذهب اوهامهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه من صفاته
وجهات ذاته على التجدد عند حدوث كل حادث متجدد من معلولاته
بها يتعين حدوث الحادث ويتخصص الطرف المختار ومن الخرص
والتخمين منهم ان هو الا جنوح عن سبيل العقل والحاد في معرفة الاله
افكيف يصح لمن يكون الواجب الحق من كل جهة بالقوة من حيث
وصف ما اولا ثم اذا هو له بالفعل اخيرا ولو سلم ذلك لاستند
الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت بالاصول البرهانية ان سبحانه
يعلم في مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا ذاته على الوجه الاكمل وليس
يليق بجود الجواد الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن وخير
في نفسه على جهة حسنه وخيريته في نفسه من غير ان يكون على منافاة
لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد نفس
ذوات المجعولات والمعلومات والمرادات الاشياء في
ذات الجاعل العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جل
ذكره في مرتبة ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقولية
ذاته غير تائق اليه ثم يفعل النظام الاكمل المعلوم على ما في وسع
طباع الامكان ان يقبله ويحتمله جودا ورحمة وتفضلا وتطولا
لا بهمة وتشوق وتفكر وروية فاذن انما الداعي في فعله
سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين ذاته الاحدية جل سلطانه
واليه مرجع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته فاذن انما الله سبحانه
بحسب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل الذي هو الانسان

الكبير وغاية الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي هي غاية كل غاية
فهذه جادة سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين . فاما المتطلفون
والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون يتوهون وفي كل واد يهيمون
قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات
شيء للفاعل المختار بسببه يتخصص الطرف الذي يختاره فاثبتوا
له ارادة تتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض
المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغير زايدة على علم عند الكعبي
فاشار الشيخ الى ابطال الارادة المتجددة ثم قال واعلم ان
المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة ثم قال واعلم
ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة لا يعترفون
بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما ان يكون بعض الاوقات
اصلح للصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت
فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال القول
بان لا يتجدد شيء اشار الى الحق في هذين القولين ايضا قول
بتجدد **وينقض** قال خاتم برعة المحصلين في شرح رسالة
مسئلة العلم المسئلة العشرون في عنايته ولطفه وهدايته عنايته
علمه بنظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء نظاما
تابعا لذلك النظام وداخلا فيه ولطفه تصرفه في جميع الذوات
والصفات دايما تصرفات كلية وجزئية من غير شعور غيره
بذلك وهدايته هبته الشعور لكل ذي شعور وحكمته وجوده
وجوده معا حكمته ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه
وسوق ما هو ناقص منها من مبداها الى الكمال لها سوقا ملايما
لها وجوده فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق
على كل جزء بقدر ان يقبله بقدر ما يقبله والقائلون بالصفات

المختلفة اختلفوا في ان اى الصفات اقدم من غيرها فقال بعضهم
العلم اقدم لان القدرة تتعلق بما يعلم امكانه ووقوعه لا غير
وقال بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يمكن
تعلق العلم به وقال قوم الجود اقدم لان الصفات اذا كانت
متغايرة للذات كانت صادرة عنه والاصدار هو الجود
وكل هذه المباحث هوس انتهى كلامه بالفاظه ويقرب
لقد بلغ شريكنا في الرياسة النصابية الاقصى من تحقيق
القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود والحكمة
في كتبه ورسائله وحقق بغرر الكلام في ان الله سبحانه هو
الفاعل والغاية لنظام الوجود ولوجود كل موجود وليس
ينفي الاغراض المترتبة والغايات المتوسطة بل يقول
الغاية الاخيرة التي غاية الغايات ومنتهاها انما هي الذات
القيومية الواجبة الاحدية قال في التعليقات تعليق
العناية هو ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق
في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته
وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء
كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو لاجل غرض وراء
ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا
لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء فكن
انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد
ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة
بذاتها وكان يصدر الافعال عنها لذاتها لكانت مريدة
لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة
لا تكون الا لشاعر بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود
تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يم

الهوس بالتحريك طرف من الجنون صحاح

الطرف بالتحريك الناحية من النواحي والطائفة من الشيء صحاح

في بيان مذهب الحكما في معنى العلم والارادة والقدرة والعناية

ان شيا

ان شيا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة
العلم الذي يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن ووجود ذلك
يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك
الشيء خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى ليكون الشيء
موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل
هو سبب موجب لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود
والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يكن يعلمها
ثم رضي بها بل لما كان صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه
نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات
الفاعل وكل ما كان غير مناف ومع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده
لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى
ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علم منه بانه فاعلها وعلتها
وكل ما صدر عنه عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل
وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن
الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي
عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء انه تقتضي
ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور الاشياء لاجل ذاته فتكون
الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل
انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق
المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا انا نريد شيئا فنشتاقه لانا
محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا
ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق
فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه وحيث لا يكون
الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود
ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك

المتصور

التحصيل من عظم النفع غرض ايضا والغاية قد تكون الارتياض غاية
نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثل المشي قد يكون
غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا
وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال
الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده
على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة
واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا
مثلا الكمال في بناء نبنيه ثم هيئنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك
كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك هو الفاعل كان
الفاعل والغرض واحدا ومثال هذه ارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا
وعرفنا انه نافع او صواب حركنا هذا الاعتقاد والتصور القوة
الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون
بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة الشوقية
ارادة اخرى للنفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب
الوجود فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي
هو مانا اليه علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق
الى ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية
ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالالات ما هو
موافق لنا فان فعل الالات يتبع شوقا يتقدمه وهناك
ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك
الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه
التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بخير الترتيبات
وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نعقل
اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها

بحسب ذلك

بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه فاذا كان النظام والكمال
نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت
العناية حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم
والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شي واحد والعناية هي ان
يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون
اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين
ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم
شوق او طلب او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقة
معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى اسفل
اعني لو خلق الخلق طلبا لغرض اعني ان يكون الغرض الخلق والكمالات
الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال ما لم يكن لو لم يخلق
وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال
فقد عرفت ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي
بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة وبينا ان لنا ايضا ارادة
على هذا الوجه تعليق في بيان قدرته كمال الباري الاول اذا تمثل
تبع ذلك التمثل الوجود وكذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق
واذا اشتغلنا تبعه لتحصيل الشي حركة الاعضاء واعلم ان القدرة
هي ان يكون الفعل متعلقا بمشيته من غير ان يعتبر معها شي آخر والقدرة
فيه تعالى عند علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشي والقدرة
فينا عند المبدأ المحرك وهو القوة المحركة لا القوة العاملة
والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة
فحسب من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين
لانه اراد وانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة
فينا هي بعينها القوة وهي فيه تعالى الفعل فقط فانه ان لم يعتبر
على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك

برضاه

وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها الارادة وعلمه كان في صفاته
تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع الارادة الى علمه
والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته ثم كان
وصدور الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه بصدورها
لانها تصدر عنه ثم يرضى بصدورها والقدرة فيه يستحيل ان يكون
بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء اذا لم يفعل فانه لم يشأ ليتم الفعل
والقدرة تعليق الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول
تعالى ولا يعرفه عقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول
تعالى والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام والعلم التام في باب
التصور ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء
باسبابه ان كان له سبب واما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف
بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته اذ لا يحتاج
في تصوره الى شيء اذ هو اولى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب
له وتقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى
الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده
بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب
الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في
نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات
تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات
فالتفاوت الامكانات في النوع كان في الاختلاف
في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص
فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكمال
المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم
والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص
من الاول اذ كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف

وجوده تقدمه

بين التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان
فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول
الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات من جملة الماديات
اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته
ولا يصح وجود ما يليه الا بعد وجوده وهذا اعني الامكانات هي
اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر
اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر
كان الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه
فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه في ذلك مثل ان يعطي الانسان
الحكمة والعلم بالهيئة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده
الى علم الهيئة كما لا بد له في وجوده هو الكمال الاول والاخر هو
الثاني فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم
كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء لا من الاشياء التي هي
من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم
في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق وايضا واجب الوجود
هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود كمال وجوده وما يحتاج
اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في تزيين
وقد دل القول العزيز على هذا المعنى حيث قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج
اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه
في وجوده وبقائه وايضا حيث يقول الذي قدر فهدى
وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكماء يسمون ما يحتاج
اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في
وجوده وبقائه هو الكمال الثاني تعليق واما الجود فهو افادة
الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر

جودنا لمعامل ان يعطي شيا ياخذ بدله اما عينا واما ذكر احسنا واما
مدحا واما دعاء وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض فانه المعامل
بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث تكون معارضة
ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه
للمعطي رغبة ففيه فايدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض
وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله
وارادته كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات
بعبارته فقد استبان انهم انما ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا
وغاية بحسب صيرورة الامر غير ذاته سبحانه ويقولون ذاته سبحانه
غرض الاغراض وغاية الغايات اليه ينتهي كل غرض وكل
غاية فهو الغرض المطلق والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض
والغايات ومبدا الاسباب والعلل ولا ينفون الغرض
والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات مترتبة منتهية
اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب
التعليل وينكرون الغرض والعلة الغائية راسا وبعض
انما العلة الغائية هي العلة الفاعلية بماهيتها لفاعلية الفاعل
فهي العلة الفاعلية اولا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل
في فعله وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فهناك
شي واحد يسمى بما انه العلة الفاعلية لفاعلية العلة الفاعلة غاية
وبما انه معلوم الفاعل وملحوظ في فعله غرضا وكذلك الفايدة
والغاية متحدان بالذات متغايرتان بالاعتبار فالخيرية اللازمة
للفعل من حيث يلزم الفعل وترتب عليه فايدة ومن حيث
ينتهي اليه الفعل غاية وافعال المريد المختار يكون فيها المذكور
الاربعة وترتب الاغراض والغايات متسلسلة
الى الغرض الاخير الذي هو مبدا الاغراض ومنتهاها وهو الغرض

على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبدا سلسلة الغايات
ومنتهاها وانما هو الغرض على الحقيقة والغاية الاخيرة التي هي مبداء
سلسلة الغايات ومنتهاها وهي الغاية عند التفتيش على
الحقيقة وانما مرجع الغرض والغاية في فعل الله سبحانه على الاطلاق
الى العناية ومرجعها اخيرا عند الفحص والتفتيش الى ذاته سبحانه
بانه العلم التام بوجه الخير والارادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا
فاذن الانسان الكبير وهو العالم الاكبر عن نظام الموجود من المبداء
الى الاقصى عن الصدر الى الساقة فاعله وغايته على الاطلاق اولا واخيرا
ومبداؤه ومصيره هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته اذ لا موجود
ولا معقول وراء الاذات الله الاحدية الحقة على الحقيقة فاما كل
جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب والغاية القريبة
منه خير نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع اخيرا بحسب
صيرورة الامر عند الفحص والتفتيش الى العناية الاولى ثم الى ذات
الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل المختار اذا كان
ممكن الماهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمال ذاته وانتفاعه
بخيرية فعله على وجه من الوجوه البتة واذا كان واجب الذات
تام الكمال وفوق التمام لم يكن لا محالة غرضه من الغاية الا كمال
الفعل من حيث توجبه العناية وتقتضيه الرحمة وسياتيك ضرب
من القول المبسوط فيه في مستقبل الامر انشاء الله العزيز وبعض
لقد بلغ خاتم المحصلين البرعن نصاب التحصيل والتحقيق في
نقد المحصل حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله
تعالى شيئا لغرض خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان
كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص
لذاته ولان كل غرض يفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى
قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسط ذلك الفعل عبثا الا انه قال

لايمكن تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح الذي يكون غرضا له
ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور لله تعالى من غير شيء من الوسائط
احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جايز
قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء
على نفسه وان اردت غيره فبيّنه فقال الناقد البارع المحقق اقول
المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن غرض هو الداعي الى ذلك
الفعل والا لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد
من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم ان
المجتهدين يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع حكمه
فيه على وجه يوافق الغرض وبعض القايلين بالاغراض يقولون
المراد من الغرض سوق الاشياء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات
ما لا يحصل الا بتلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان
الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض
من غير توسيط الافعال الخاصة بها محال والمحال غير مقدور عليه
وقوله الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو
مقدور من غير واسطة ليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكسب
من غير الكسب ليس بمقدور والعبث ليس هو الفعل الخالي
عن الغرض مطلقا بل يجب ان يزاد فيه بشرط ان يكون من شان
ذلك الفعل الذي يصدر عن فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل
لغرض يستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه
فانهم لا ينفون سوق الاشياء الى كمالاتها والا لبطل علم منافع
وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها وسقطت
العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون لافاضة الموجودات
عن مبدا اكمل على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكملها بقصد ثان
بل يخلقهم منساقا الى كماله باستيناف تدبير ولا يعنون بالغرض

استيناف

استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة
فيقولون الله تعالى فعال لما يريد ليس من شانه في فعله ان يوصف بحسن
او قبح فكثير من التفاصيل بعدهم قبل استكمالهم وكثير من المحركين
تحركهم الى غير غايات حركاتهم ولا يسال في افعاله بلم وكيف
انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد بان ان مذهب المتفق الاشاعرة
والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قد انساق
اليه وهم بعض من ينتظم من المقلدين انما منشاه قلة البضاعة
وشان طفافة التحصيل وان الاشاعرة البعد خطوا بعد من مسلك
الحكماء في سبيل هذه المسئلة ويشبه ان شريكنا في التعليم حكماء الاسلام
الشيخ ابا نصر الفارابي قال في كتاب الجمع بين الرايين لما كان
الباري جل جلاله باينة وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك له بمعنى اشرف
وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة
ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق كل لفظة كمالية من
هذه الالفاظ المتواطئة عليه فانه من الواجب الضروري ان نعلم ان مع
كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيدا من المعنى الذي نتصوره
من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه
موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود ساير ما دونه واذا
قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه
وكذلك الامر في ساير انتهى كلامه قلت وحقيقة ذلك ما قد
تظافرت به نصوص احاديث سادتنا الطاهرين خزنة الوحي
وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على ارواحهم
واجسادهم جميعا من انه يجب في معرفة الله تعالى واثبات ذاته الحق
وصفات ذاته واسمائه الحسنى الخروج عن الحدين حد التعطيل
وحد التشبيه وفي عدة احاديث حد الابطال وحد التشبيه ونحن

ونحن قد فصّلنا القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وسيتلى
عليك في مستأنف الامر ان شاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم البرعة
المحصلين حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة عشر
في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زائد على هذا بعد ذلك
المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قصدوا
وصفه تعالى بالطف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعالى
بالعلم والقدرة ووجدوا كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه
بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضده عندهم
ونعم ما قال عالم من اهل البيت النبوة عليهم السلام هل سمي عالما وقادرا
الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين فكلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب
الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيين
كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا تكونان له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب واليه المفزع انتهى كلامه قلت
في لو واشيح السماوية ان اهل هذا العصر حرفوا زبانيين تثنية الزباني
وزبانيا النمل او العقرب قرناها والزبانيان كوكبان نيران
على احد منازل القمر الى زبانيتين بزيادة التاء وادخالها بين
اليائين اشتباها بالزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية
بكسر الزاي كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبني وكانه نسب
الى الزبن ثم غير للنسب كقولهم امسي بكسور الهمزة في النسبة الى امس
واصل الزبانية في جمع زبني زباني بالتشديد فقيلت زبانية بالتخفيف
على التعويض للتاء عن احدى اليائين والصحيح ان الزبانيين تثنية الزباني
والزباني بالضم والتخفيف على وزن الحبارى قرن العقرب او بفتح الزاي
وكسر النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبني بالكسر والتشديد

على

على تعويض الالف عن الياء كاليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما وبالجملة
ضعف بذر زرعه العثرة وسوء التدبير شجرة ثمرتها السقطة
وفي المثل السائر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر
بلسانك خير من ان تعثر بقلمك ومن الله التأييد والعصمة وبيده
ازمة الفضل ومقاليد الرحمة **القبس التاسع** في اثبات الجواهر
العقلية ومراتب ترتيب نظام الوجود في سلسلة البدوية
والعودية **ومضة** الم يقرع سمعك في طبقات العلوم ولا سيما
العلم الذي فوق الطبيعة ان التناقض وهو تقابل السلب
والايجاب بالذات انما حقيقته كون المفهومين احدهما رفعا
للاخر والاخر مرفوعا به وهو بهذا المعنى من النسب المتكررة
من الجانبين وليس يتصحح بين اكثر من مفهومين سواء عليه
اكان بين المفردات ام بين العقود فيجب ان يكون احد المتناقضين
حقيقة لا محالة في حد نفسه السلب والرفع اذ يكون هو سلبا
للاخر ورفعا له والاخر الايجاب الاضافي بالنسبة اليه اذ هو
مسلوب ومرفوع به لا سلب ورفع له فان لم يكن ايجابا
على الحقيقة كان سلبا ورفعا لمفهوم اخر فليعلم اذن ان هذا
النحو من التقابل بالذات منه ما هو بين مفهومين بحسب حمل
على بالنسبة الى موضوع واحد بعينه كما بين الانسان واللاانسان
والكاتب واللاكاتب اي بين المفهوم الايجابي على الحقيقة
وبين سلبه او كما بين اللاانسان واللالاانسان واللاكاتب
واللالاكاتب اي بين المفهوم الايجابي الاضافي بالنسبة الى سلبه
وبين سلبه فيمتنع ان يوجد شيء من الموضوعات عدوا عنهما بحسب
حمل على وهو حمل المواطاة ومفهومه هو هو فكل شيء فهو اما انسان
واما لا انسان مثلا وكذلك فهو اما لا انسان واما لا لا انسان
ومنه ما بين مفهومين بحسب وجود في بالنسبة الى موضوع واحد

بعينه كما بين البياض ورفعه او بين سلب البياض ورفعه فيمتنع ان يكون شي من الموضوعات يوجد منسلخا عنهما بحسب وجود في موضوع وكذلك
الاشتقاق في مفهوم وهو ذو هو فكل شي اما ابيض واما ليس
هو بابيض وكذلك اما ليس هو بابيض واما ليس ليس هو بابيض
فاذن نقيض كل عقد سلبه بادخال حرف السلب عليه كما نقيض
كل مفهوم مفهوم سلبه ورفعه ونقيض السالب بالذات سالب السالب
والموجب لازم النقيض لا انه نقيضه بالذات فالنقيض
من سبيل الحمليين مطلقا هو السالب سلبا بسيطا ونقيض
كل انسان حيوان ليس كل انسان هو حيوانا ونقيض لا شي من
الانسان بحجر ليس لا شي من الانسان بحجر الا انه يلزم من سلب
الاستغراق في الايجاب تيقن السلب البعض مع جواز
الايجاب في البعض ومن سلب الاستغراق في السلب
تيقن الايجاب في البعض وجواز سلب البعض فلذلك قالوا
نقيض الموجب الكلي سالب جزئي ونقيض السالب الكلي
موجب جزئي وبالجملة نقيض كل عقد هو رفعه وما غيرت
فيه الكمية والجهة هو لازم النقيض لا هو فليتعرف ومضة
واذ قد تعرفت ان لكل مفهوم فان له نقيضا من طريق حمل
المواطاة ونقيضا من طريق حمل الاشتقاق وليس يصح لمفهوم
واحد من سبيل كل من الحمليين الا نقيض واحد فاعلم ان
المتناقضين من سبيل حمل الاشتقاق كما يمتنع اجتماعهما
بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد فكذلك هما
مصطرمان بحسب حمل المواطاة على موضوع واحد فلا يصح
ان تحمل الرائحة ورفع الرائحة مثلا على شي واحد حمل هو هو
فاما المتناقضان من سبيل حمل المواطاة فانما هما ممتنعا الاجتماع
من حيث المفهوم بحسب الحمل على موضوع واحد حمل هو هو

فاما من حيث التحقق بحسب الوجود في موضوع واحد فغير مصطرمين
بتة فالرائحة واللارائحة مثلا يصح اجتماعهما بحسب الوجود في موضوع
واحد وان كانتا ممتنعي الاجتماع بحسب حمل هو هو على شي واحد
اصلا فالتفاحة الواحدة مثلا توجد فيها الرائحة واللارائحة
ايضا كالشكل والمقدار مثلا ولا تحمل عليها الا اللارائحة ولا تحمل
اللارائحة على شي من الرائحة اصلا ومضة ان لفظ التقابل
في اصطلاح حكمة ما فوق الطبيعة موضوع اولا لاصطدام مفهومين
في الحمل على بالذات بالقياس الى موضوع واحد بعينه
وانتفاعا ويقال له التقابل الايس والليس واحدهما بخصوصه
لن يكون الا السالب الاخر وهو النقيض من سبيل الحمل هو هو
والاخر الا ايجابيا اضافيا بالاضافة اليه ثم هو منقول
منه الى اصطدام مفهومين بالذات في كون الاجتماع بحسب
الوجود في بالقياس الى موضوع واحد بعينه من حيثية تقييدية
واحدة فان كان المتضادان معنيين وجوديين ليس احدهما
معقول المهية بالقياس الى الاخر وبينهما المرتبة القصوى
من الخلاف كما السواد الحق والبياض الحق فهما المتضادان
وتقابلهما تقابل التضاد بحسب اصطلاح الفلسفة الاولى
التي هي علم ما فوق الطبيعة وان كانا معقولي المهية كل بالقياس
الى الاخر فهما المتضايفان وتقابلهما تقابل التضايف
وكل منهما هو المضاف الحق كما الابوة والبنوة والاخوة
والاخوة وان لم يكن كلاهما وجوديين بل احدهما في قوة
رفع الاخر فان مفهومه ليس هو مجرد سلب الاخر
بما هو السلب فقط بل يعتبر فيه زيادة معنى ايجابي فليحفظ
من حيث هو فقد الموضوع ما في قوته ان يكون له اما بحسب
شخصه كما العمى والبصر او بحسب نوعه كما الذكورة والانوثة

او بحسب جنس ما من اجناس المترتبة كالعجمة والنطق والفردية والزوجية
فهما القنية والعدم وتقابلهما تقابل العدم والقنية والا كان المعتبر فيه مجرد
رفع الاخر بما هو الرفع فقط فهما المتقابلان بالاثبات والنفي وتقابلهما
تقابل السلب والايجاب والسالب هو النقيض من سبيل الاحمل
الاشتقاق سلبا بسيطا سواء عليه اكان كل من الطرفين مفردا لا صدق
فيه ولا كذب كمفهوما السواد ورفع السواد واسود وليس باسود
ام مركبا قولا وعقدا كما زيد اسود وزيد ليس باسود وكذلك
زيد ليس هو باسود وزيد ليس ليس هو باسود فاما على الاصطلاح
المشهوري بحسب فن قاطيغورياس فليس يعتبر في التضاد وجودية
الضدين ولا قصوى الخلاف بينهما ويعتبر في العدم والقنية كون
العدم فقدان شيء من شانه ما قد من الموضوعات بحسب شخصه
ان يكون له وفي الوقت الذي من شانه ان يكون له لا من قبل او من
بعد وكون الموضوع غير صحيح الانتقال من العدم الى القنية والمضاف
المشهوري هو اعتبار الاضافة مع ذات الموضوع كالاب
والابن والاخ والاخ **وهمة** ضابط تقسيم الحيثيات ليس مطلق
الحيثية اما حيثية تقييدية مكثرة لذات الموضوع في لحاظ العقل
بحسب اختلافها وتكثرها وهي ما يعتبر في عنوان التعبير عن ذات
الموضوع من التقييد بمفهوم ما وراء سنخ جوهر الذات اما بحسب
المعبر عنه والمعبر عنه جميعا كما في حيثيات البشرط شيئية والشرط
لا شيئية واما بحسب المعتبر فقط باعتبار نفس التعبير في جوهر
الذات المعبر عنها حيث تكون الحكاية عن نفس سنخ الذات
وصرف جوهرها من غير اعتبار امر ما من الامور فيها او معها
اصلا كما في حيثية اللابشرط شيئية الارسالية على خصوصها الارسال
وصرافة الاطلاق بالقياس الى ما عدا مرتبة جوهر الذات مطلقا
من كل جهة واختلاف المعبر عنه وتكثره بالاعتبار بحسب اعتبار

وكذلك مفهوما رفع
السواد ورفع رفع
السواد ومفهوما ليس
باسود وليس ليس
باسود

محوضة

القيد او التقييد في مقابلة هذه الحيثية التي هي حيثية البشرط شيئية
وحيثية البشرط لائية دون هذه الحيثية التي هي حيثية نفس جوهر
الذات بما هي من غير اعتبار امر ما غيرها معها اصلا وكما في اجزاء
الحدود التوسعية كبسايط المحدودات كالجنس الاقصى لكل
مقولة والفصول المنطقية للانواع والاجناس في مقولات
الموجودات جميعا واما حيثية تعليلية غير مثمرة اختلافها وتكثرها
لتكثر ذات الموضوع واختلافها اصلا كما تعدد علل مختلفة لمعلول
واحد بعينه من جهة واحدة او تكثر اسماء متغايرة لمسمى واحد بسيط
من حيثية تقييدية واحدة ثم الحيثيات المتخالفة المتوجبة لاختلاف
ذات الموضوع وتكثرها على ضربين ضرب منها حيثيات
مختلفة بالذات غير متقابلة بنحو من انحاء التقابل اصلا الا بالعرض
كما الشكل واللون والطعم والرائحة والاضافة والحركة وضرب
منها حيثيات مختلفة متقابلة بالذات بنوع من انواع
التقابل الاربعة ومن سبيل اخر في قسمة اخرى ضرب منها
حيثيات متفارزة التحقق متفرقة الحصول غير متضمنة انتفاء احديها
في الاخرى ولا مساوقة لانتفاء الاخرى بتة كما اجزاء المركبات
الخارجية بعضها بالنسبة الى بعض كالهيولى والصورة الجسمية
والبدن الهيولاني والنفس المجردة للانسان وبالجملة
هي الحيثيات المتضامة المتمايزة في الوجود والذات
الواحدة في الاعيان وضرب اخر منها حيثيات تحليلية
متخالطة في الوجود انتفاء احديهما متضمن فيه انتفاء الاخرى
كما جوهريات الماهية وهي الطبايع المرسلة المحمولة عليها
من الاجناس والفصول فهي اعتبارات متكثرة عند التحليل
في لحاظ العقل لذات واحدة محصلة في الوجود **وميض**
فاذن فاعلم ان ضابط الحيثيات على الاطلاق ان مطلق

بحسب الوجود فلا يكون انتفاء شيء
منها متضمنا فيه انتفاء الاخرى

الحيثيات الذاتية والعرضية لا تصح للشيء المخلوطية بشيء منها من حيث
المخلوطية بالحيثية الاخرى فلا الناطقية مثلا تكون من حيث الحيوانية
ولا المتحركية من حيث المتشكلية وان اية حيثية كانت من شعوب
الحيثيات وضروبها اذا تحيثت بها ذات المعروض تحيثا تقييديا
استوجب ذلك اختلافا وتكثرا في الذات لا محالة بحيثها وان
ما يلحق الذات بحسب حيثية ما كانت ليس يصح ان يلحقها بحسب حيثية
اخرى غيرها اصلا وان الحيثيات المختلفة متضادة كانت ام غير
متضادة تجمعها انها غير متصححة الحصول الا بالاستناد الى حيثيات
مختلفة سابقة تعليلية وليس من حقها في صدار سالها واطلاقها
البتة استيجاب عوان لا تعرض ذاتا واحدة الا من بعد حيثيات
مختلفة تقييدية سابقة مكثرة للذات قبل العروض لها للذات
فاما الحيثيات المتقابلة بخصوصها ففي حق طباعها بما هي حيثيات
متقابلة مع ذلك كلها انها لا تتصحح في ذات واحدة الا من
بعد حيثيات مختلفة تقييدية سابقة متكثرة اولا للذات المعروضة
ثم اذا اصححت لشيء واحد حيثيات مختلفة يصح انتفاء عضة منها
مع بقاء عضة اخرى ثبت لك بازائها في جوهر الذات لا محالة
مبادي مختلفة وجودية **وبعض** يجب عليك ان تعرف بعد
ما تحققته الآن ما تلوناه عليك ان الشيء ونقيضه من سبيل حمل على
ليسا يصطحبان من حيث الاقتران في التحقق من سبيل وجود
في انما ينضبط حكمه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر فاما
بحسب حيثية ما بخصوصها تقييدية او تعليلية فمسوغ الضابط
واجب الفسخ الا بالاستناد الى اختلاف الحيثية التعليلية
واللازم لن يستوجب ذلك اجتماع النقيضين من سبيل
كل من الحملين بحسب ذلك الحمل بعينه اليس اذا كانت
حيثية ما بخصوصها بحسب كنه نفسها بما هي بعينها بحيث ترتب

ايّة حيثية

يصح

عليها اللاحركة مثلا في موضوع بعينه من حيثية تقييدية بعينها فاذا
ترتبت عليها الحركة في ذلك الموضوع بعينه بما هو على تلك
الحيثية بعينها من حيث ترتب عليها الحركة اللاحركة كانت
اللاحركة بالضرورة الفطرية حركة فقد لزم اجتماع النقيضين
من سبيل حمل على وهما الحركة واللاحركة بحسب وجود في من
حيثية واحدة بعينها واجتماعهما بحسب حمل على ايضا ثم اليس
انبعاث اللاحركة وحصولها اليس هو بعينه انبعاث الحركة
وحصولها فمن على الجبلة العقلية يعلم انه ليس من حيث تنبعث
وتحصل اللاحركة تنبعث وتحصل الحركة فاذا كانت اللاحركة
والحركة بحسب جهة واحدة بعينها ومن تلقاء حيثية واحدة
بعينها كان لا محالة كل من الحركة واللاحركة بالاضافة الى تلك
الحيثية بعينها تنبعث وتحصل ولا تنبعث ولا تحصل فقد لزم
اذن من اجتماع النقيضين من سبيل على حمل بحسب وجود
في من حيثية واحدة بعينها اجتماع النقيضين من سبيل وجود
في ايضا من جهة واحدة وبطلان ذلك ان هو الا من اوايل
الفطريات فاذن قد يستوي ميزان الفرق بين اقتران
النقيضين من سبيل حمل المواطاة بحسب حمل الاشتقاق
في موضوع واحد بعينه في حاق الواقع ومتن نفس الامر
من حيثيتين مختلفتين وبين اقترانهما في موضوع واحد
باعتبار الحمل الاشتقاقي بحسب حيثية ما من الحيثيات الواقعية
الغير التعليلية بخصوصها واستبان الفرق هنالك بين لا اختلاف الموضوع
بالحيثية التقييدية وبين لا اختلاف الحيثية التعليلية فليتثبت وليتحفظ
من خلط الجهات والاعتبارات بعضها ببعض فان ذلك بذر
افة العلم وام فساد الحكمة **وبعض** من امهات الاصول العقلية

في بحسب وجود

ان الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الواحدة
الا واحد اذ ليس في طباع الكثرة بما هي كثرة ان تصدر عن علة
واحدة من حيثية واحدة فلعل هذا الاصل بما تلوناه عليك
في الضابط من فطريات العقل الصريح اذا كان القلب سليما
والقريحة غير موفة الا ان لشركائنا في تعليم الصناعة ورياستها
هنالك تبيانات تنبيهية يتشكك فيها اللدديون
من ائمة الجدل وحزب التشكيك منها انه لو صدر عن
الواحد من حيث هو واحد آ و ب مثلا و آ ليس ب فقد
صدر عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك
يتضمن اجتماع النقيضين قال امام المتشككين في المباحث
المشرقية متمنطقا على اهل بيت المنطق من غير معرفة بالمنطق
هذه الحجة سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه ا فنقيضه
انه لم يصدر عنه الا انه صدر عنه ما ليس آ فان نقيض قولنا واجب
ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون فكيف وهما قد يكذبان
بل نقيضه انه ليس هو واجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون
ليس نقيضه انه ممكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس ممكنا
ان يكون فكذلك ههنا نقيض انه صدر عنه آ ليس هو انه صدر
عنه ما ليس ا بل انه لم يصدر عنه او مما يقرر ذلك ان الجسم
اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم
قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك
فكذلك فيما قالوه والشيخ قد نص على هذا في الفصل الاول
من سابعة قاطيغورياس الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه
اقسام المتقابلات فقال وليس قولنا في الجسم رائحة
وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس برائحة

فان في

فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا
فلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك
فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض
ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول
فلا ادري كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة والعجب ممن
يفني عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه
عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب الاشرف اعرض عن استعمال
تلك الالة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان
انتهى كلام المباحث المشرقية ونحن نقول انما السخيف جدا
عقل من يستسخف الحجج اليقينية ويتجرأ على ائمة العلوم البرهانية
من دون ان يكون له قدم صدق في تقويم الموازين وتحقيق
القوانين ولا باع في التضلع بالاحاطة بمجاز الغوامض ومدارك
الاسرار على سنن الحكماء المحققين او على مسالك العلماء المحصلين
فمن المعلوم المنقح بما علمناك ان صدور ما ليس
ب في قوة عدم صدور ب من حيث صدور ما ليس
ب والكائن ما ليس ب هو بعينه ب وان لم يكن هو في قوة
عدم صدور ب بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر
والا هو مستوجب اياه اذ صدور ما ليس ب ليس
يأبى صدور ب في متن الواقع لا من حيث صدور ما ليس
ب بل من حيثية اخرى وكذلك كون ما ليس برائحة في
الجسم في قوة ما ليس فيه برائحة من حيث هو بالضرورة العقلية
وان كان لا يصادم ان يكون فيه رائحة بحسب الواقع لكن
حيث فيه ما ليس برائحة بل من حيثية اخرى وبالجملة النقيضان
باعتبار حمل المواطاة انما لا يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد

المطالب
تخطئة م
ليس فيه رائحة من حيث فيه
سخه م م

بعينه باعتبار حمل الاشتقاق من حيثيتين تعليليتين مختلفتين لا من حيثية تعليلية
واحدة بعينها والا لاستوجب التناقض ثبت فقد ظهر ان الغلط لم يقع للمحتج
من جهة الاعراض عن استعمال الالة العاصمة بل انما وقع المعترض
في تقحمه من جهة الحمل على استواء ميزان الملاءة ولقد اصاب شارح المختصر
حيث قرر تحرير كلام الامام المتشكك فقال لا تناقض بين قولنا
صدر عنه أ ولم يصدر لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام
كانت كاذبة ثم قال اقول المطلقتان انما قصد فال لاحتمال وقوع
كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق والجمع
انه جعل ههنا الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا
واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم فيه بعموم الحيثيات و بالدوام المقيد
بعمومها وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال
اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت فلا يمكن صدقهما معا وذلك
ظاهر فليتبصر وليستبصر ومما يفصح عن الحجج في سياقة البرهان
ما اورده الشيخ في الرياسة في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات
والتعليقات وغيرها وتقريره ان مفهوم ان كذا في حد ذاته
بحيث يصدر عنه أ غير مفهوم ان كذا في حد ذاته بحيث يصدر عنه
ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مفهومين لتلك العلة
واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد المفهومين
مفهوما لها والاخر لازما لها فان كانا مفهومين لتلك العلة
كانت العلة مركبة فلا يكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا
لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم الى الراس في ان كما هو المفروض
مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه
اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المقوم لزم ان يكون
كل لازم لازما بواسطة لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات

لوازم مترتبة غير متناهية وفيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية
يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لما هي هي
ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما
لما هي هي فيكون بغير وسط وقد فرض كل لازم بوسط هف وان كانت
الماهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد
القول بها واما ان جعل احد المفهومين مقوما للعلة والاخر لازما لها
فح لا يكون المفهومان معا في الدرجة لان المقوم متقدم والمتقدم
ليس ما ليس بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو
المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه ح لا يكون حيثية استلزام
العلة ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ويلزم
ان يكون مبدا حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته والا فيعاد الكلام
وعلى الجملة مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب وتكثر اما في ماهية
العلة او انها موجودة بعد كونها شيئا ما او بعد وجودها بتفريق
لها والاول كما في الجسم بحسب ماهية المتجوهرة من مادة وصورة
او من جنس وفصل والثاني كما في العقل الاول بحسب التكثر الذي
يلزم عنه وجوده من حيث تغاير مهيته ووجوده والثالث
كما في الشيء المنقسم الى اجزائه المقدارية المتاخرة عنه في الوجود
والى جزئياته وتلك انحاء الكثرة قبل الوجود ومع الوجود و
بعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط
فهو منقسم الحقيقة او متكثر الهوية بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة
بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط وانما اشترط
ان لا يكون شيء منهما بتوسط لان الاشياء الكثيرة يجوز ان تصدر جميعا
عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة بل البعض بتوسط البعض

واعترض عليه علامة المتشككين تارة في صورة النقض وتارة في صورة
المعارضة بان الوحدة قد تسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء
ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل
قايم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر الواحد يقبل السواد والحركة
ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه
بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم
المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف
الا بواحد ولا يقبل الا واحدا قلت ولا مساق للاعتراض
على هذه الحجة في شيء مما اورده اما الاول فلان السلب
البسيط بما هو سلب بسيط ليس يحوج صدقه الى علة
او علية بل انما مناطه وملاكه انتفاء تحقق علة لصدق
الايجاب واما الاخيران فلان شيئا من الاتصاف
بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس يصح
الا من تلقاء الاستناد الى حيثيات تعليلية مختلفة فلا نقض
ولا معارضة هناك اصلا وانما كان يتوجه شيء منهما
لو لم تختلف الحيثية مطلقا وقال خاتم بررة المحققين في شرح
الاشارات والجواب ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف
الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء امور لا يتحقق عند وجود شيء
واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد
بل تستدعي وجود اشياء فوق واحدة تتقدمها حتى تلزم تلك
الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء
الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بمحال بيانه ان السلب
يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه
ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك الاتصاف

يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى قابل ومقبول
او الى قابل وشيء يوجد المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد
والحركة يفتقر الى اختلاف حال القابل فان الجسم يقبل السواد
من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون له حال
لا تمنع خروجه عنها واما صدور الشيء عن الشيء فامر يكفي في تحققه
فرض شيء واحد هو العلة والا لامتنع استناد جميع المعلولات
الى مبدا واحد انتهى كلامه وبالجملة قياس صدور الكثرة عن الواحد
الحق من كل جهة على الاتصاف باوصاف كثيرة وقبول
مقبولات كثيرة من تلقاء علل مختلفة بحسب اختلاف استحقاقات
الموصوف واستعدادات القابل خارج عن جادة طريق العقل
وسلك سبيل التخييل ويفيد وهناك في سياقة البرهان
مسلك ثالث مكرر في كلام الشريك ولا سيما في التعليقات
ولخصه التلميذ في التحصيل اذ قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب
فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما معية بالطبع فانه لا يصدر
عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن ا ج
من حيث يجب صدور ب عنه لم يكن ج واجبا صدوره
عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه
كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا
يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فانما يصدر
عنه واحد بالذات انتهى كلامه قلت والاصل
في هذا الباب بعد ما تحققت ان تستيقن انه يجب ان يكون
لكل علة موجبة لمعلول بعينه خصوصية ذاتية بالنسبة الى ذلك
المعلول تستوجب ترتبه بخصوصه على نفس ذاتها بما هي
هي وانما اعني بالخصوصية كون العلة من حيث نفسها مبدا

استيجاب ترتب المعلول بخصوصه عليها وانبعاثه عنها فما لم يكن
بين الشيئين بخصوصهما مناسبة ذاتية بحسب خصوصية جوهر الذات
ليست هي بين ساير الاشيا لم يجب اختصاص احدهما بالاخر
بوجوب الترتب عليه والانبعاث عنه بحسب سنخ جوهر الذات
بالضرورة العقلية فبدا ان تلك الحيثية بحسب جوهر الذات
هو المعبر عنه بالخصوصية الذاتية وبالجملة كل ممكن فانه مسبوق
الوجود للمحالة بوجوبه وهو وجوب صدوره عن الفاعل
فوجوب صدور الاثر عن المبدا الاول اما لذاته او لغيره فان
كان لغيره لم يكن مستندا اليه والكلام في المستند اليه بالذات
وان كان لذاته وذاته شي واحد حقيقي فلا يتصور منه حصول
شيئين على سبيل الوجوب فاما ما يسبق الى اوهام المشككين
انه من المحتمل ان يكون للواحد الحق من حيث جوهر ذاته مناسبة
ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون له تلك المناسبة بالقياس
الى غيرهما من ساير الاشياء فهما بخصوصهما يتعينان من بين
الاشياء بحسب تلك المناسبة بالصدور عنه والترتب عليه في درجة
واحدة دون ساير الاشيا فهو سخيف الوهم وساقط
الاحتمال عند تدقيق التامل وتسوية الذهن وتلطيف القريحة
اليس من المنفتح انه ان كانت خصوصية ذات احد ذينك
المعلولين معتبرة بخصوصها في تلك المناسبة الذاتية التي
هي مناط تصحيح العلية والمعلولية بين الجاعل والمجعول
وملاك الامر في الصدور على جهة الوجوب لم يكن يصح
صدور الاخر منهما عنه بحسب تلك المناسبة الذاتية المشتركة
بتة وان لم يكن هي بخصوصها معتبرة هناك بل كانت الخصوصية
ملغاة الاعتبار اتفاقية الصحابة في وجوب الصدور عنه وتعين

الترتب عليه فقد رجع الامر في المعلولية الصدورية على الجهة
الوجوبية الى القدر المشترك ولا يصح لذلك ان يوصف شي من خصوص
احدى الهويتين بذلك الا بالعرض من حيث التضمن للقدر المشترك
الذي هو المعلول بالذات والقدر المشترك امر واحد فاذن
لا يصح صدور معلولين عن علة واحدة في درجة واحدة ومن
كابر ولج في ذلك فقد تسلخ عن الفطرة الانسانية او تخلع
من جبلة الانصاف وبالجملة فقد خرج من تخوم ارض العقل
ومن حدود اقليم الفطرة ولشدة وضوح الامر واغفال المتكلفون
حزب الحقيقة في اثبات هذا الاصل قال شارح الملخص وسمعت
ان بعض الحكماء ادعى ان العلم بهذا المطلوب ضروري لا برهاني
وقال انا عند الانصاف اذا تاملنا وتفكرنا تاملا وتفكرا
وافيين علمنا يقينا ان البسيط الحق من غير تعدد الالات والادوات
والشرايط والقوابل يستحال ان يكون مصدرا لاكثر من شي واحد
انتهى قوله وكانه عنى ببعض الحكماء خاتم المحققين البرعة حفه الله
تعالى برضوانه ورحمته **وبعض** قال امام المتشككين في المحصل
مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد
عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة لنا ان الجسمية تقتضي الحصول
في المكان وقبول الاعراض احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد
المعلولين غير مفهوم كونه مصدرا للاخر فالمفهومان المتغايران
ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر فردا بل كان
مركبا وان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام
في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل
وان كان احدهما داخلا والاخر خارجا كانت الماهية مركبة
لان الداخل هو جزء الماهية وماله جزء كان مركبا وكان المعلول
ايضا واحدا لان الداخل لا يكون معلولا والجواب ان موثرية

التخم منتهى كل قرية او ارض يقال فلان
على تخم من الارض والجمع تخوم مثل
فلس وفلوس صحاح

ليس امرا ثبوتيا

الشيء في الشيء ليست صفة ثبوتية على ما بيناه واذا كان كذلك
بطل ان يقال انه جزء المهية او خارج عنها وقال خاتم البرعة المحصلين
في نقده اقول الاشعرية قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم
واحد اما الذات الواحدة فلم يقولوا بذلك فيراذ لم يقولوا
بعلية ما عدا الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك
في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل في الحصول
في المكان وجودي ومعلول الجسمية من باب التاثير وقبول
الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا لكنه من
باب التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها
فاعلة كونها منفعلة فليس هذا الدليل بصحيح ودليلهم غير
مبني على كون المؤثرية ثبوتية بل مفهوم ان مؤثرية
المؤثر الواحد في اثر لا تكون من جهة مؤثريته في غير ذلك
الاثر ثم الجهتان اما داخلتان او غير داخلتين الى اخره ثم قال
صاحب الكتاب والذي يدل عليه هو ان مفهوم كون النقطة
محاذية لهذه النقطة من الدايرة غير مفهوم كونها محاذية للنقطة
الاخرى ولم يلزم من تغاير هذه المفهومات كون النقطة مركبة
وكذا مفهوم كون الالف ليس ب مغاير لمفهوم انه ليس
ج ولم يلزم من تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية
فكذا هنا فقال المحقق البارع الناقد اقول الاضافة والسلب
لا يعقلان في شيء واحد وعندهم ان العلة الواحدة لا يصدر
عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين
يقبلهما قابلان عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة والسلب
عليهم انتهى كلام نقد المحصل بعبارته فقد تلخص من ذلك
ان خصوصية ذات الفاعل المقتضي لوجوب صدور المعلول
عنه لو كانت مشتركة بين مجموع المعلولين وبين كل واحد منهما

بخصوصه

بخصوصه لم يكن يصح ان يتعين بحسب تلك الخصوصية صدور المجموع
واحد بخصوصه اذ تلك الخصوصية ليست هي مطلقة لشيء متعين
بخصوصه بالقياس الى اي شيء كان غيره بل هي خصوصية لكل
من الامرين ولمجموعهما بالقياس الى ما عداهما فقط فهي خصوصية
مرسلة مبهمة لا يتعين بحسبها صدورهما جميعا ولا صدور شيء
منهما بخصوصه اذ هي سواسية النسبة الى ذلك كله فاذن ليس
لصدورهما بد من ان يكون الاقتضاءان المختلفان مستندين
الى جهتين مختلفتين في ذات العلة الفاعلة التامة اذ لو
استند الى الذات الاحدية الواحدة من جميع الوجوه لزم
كون الواحد الحق بحسب ذاته مختصا باحدهما وبالاخر وبهما
جميعا فيكون هو بحسب ذاته بالنسبة الى كل من الامور الثلثة
بحيث يصح انه من حيث يقتضي اياه لا غير يقتضي غيره لا اياه
هف فاذن لا منتدح من الاستناد الى جهتين مختلفتين
في الذات يكون هو بحسب احدى الجهتين بخصوصها مقتضيا
لاحد الامرين بخصوصه دون غيره فاذن يجب ان يكون الصادر
الاول عن الباري الاحد الحق سبحانه ذاتا بسيطة وهوية
متاحدة فان قلت اليس الباري الاحد الحق سبحانه متصفا
بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنها باعتبار
السلوب والاضافات اشياء كثيرة في درجة واحدة فيكون
هو بحسب كل من تلك الاعتبارات مختص النسبة بواحد
من تلك الاشياء ومخصصا له قلت قد دريت ان السلب
والاضافة فرع المسلوب والمضاف اليه والكلام في
الصادر الاول وليس في مرتبة صدوره سلب ولا اضافة اصلا
فالسلب يعتبر على وجهين الاول السلب البسيط المحض
بما هو سلب وبهذا الاعتبار لا يصح هناك تحقق شيء يعبر عنه

مصداقه

بالسلب فينضم الى العلة ويتعدد بحسب العلة بل انما يخرج لفظ وانما
ان يتقرر ذات العلة وينتفي غيرها فاذن لا يعقل تعدد العلة ولا تغاير
الاقتضاء اصلا والثاني لا يعتبر بما له حظ من الثبوت ونصيب
من التحقق فيصح اعتبار انضمامه الى الذات ويتكثر بحسب ذلك
الاعتبار حيثيات ذات العلة ولكن ليس يصحح ذلك
الا بعد حصول الكثرة وصدورها عن الواحد الاحد الحق سبحانه
فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بحسب الخصوصية والمناسبة
فلا تكون العلة علة لذاتها بل باعتبار تلك الخصوصية فلا تكون
واحدا حقيقيا لاشتمالها على امرين مختلفين هما نفس الذات
واعتبار الخصوصية فاذن لا يصح صدور المعلول الواحد
عن العلة الواحدة اذ كل علة تكون لا محالة متكثرة بهذا الاعتبار
قلت الم نتل عليك انه انما يريد بالخصوصية هناك ما هو
مبدا استيجاب خصوصية هوية المعلول بخصوصها والتعبير عنه
بالخصوصية لعوز العبارة لا امر زائد على نفس ذات العلة
الفاعلة الموجبة فذلك المبدا في صورة صدور الواحد عنه
هو عين ذاته من غير امر ما زائد على نفس الذات اصلا فاما على
تقدير صدور المتعدد فليس يصحح ذلك اذ كل ما للمعلول
من سنخ جوهر الذات وخصوصية الهوية ونحو الوجود
والتشخص وغير ذلك فهو من تلقاء العلة الفاعلة ومن
المستبين بينه ان الاشياء اذا تساوت نسبتها الى بارئها
وتساوت نسبة بارئها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يتصور
هناك اشياء متكثرة وهويات متعددة اصلا فليتثبت
وبيض قال خاتم بررعة المحققين في شرح الاشارات لا يقال
الصدور ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء يصدر عنه وشيء صادر
لانا نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض

العلة

للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على
المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد
ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت
علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد
فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات
العلة كما مر انتهى كلامه بالفاظه ونحن نقول في هذا الكلام ما ليس
هو بوزين الصحة في ميزان التحصيل والتحقيق بل الغابر بمعيار
التفتيش الغائص والفحص البالغ في مذهب العقل الصريح
والبرهان الصحيح هو ان الله سبحانه بنفس ذاته الاحدية من كل
جهة فاعل جوهر ذات الصادر الاول والعلية الصدورية
بالمعنى الثاني الغير الاضافي الذي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول
بخصوصه الذي هو من مراتب الاعتبارات السابقة على تقرره
ووجوده انما هو كون الباري الفعال بذاته بحيث يجب
صدور المعلول الاول بخصوصه عنه بالفعل فهذا المعنى
الغير الاضافي هو من مراتب المتقدمة على ذات المعلول الاول
ثم على العلية الصدورية الاضافية بالقياس اليه التي هي فرع
وجود المضافين فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية
على جوهر ذات المعلول الاول ومتبوع اياه في الاعتبار
العقلي فكذلك هو متاخر في اعتبار العقل عن مرتبة ذات
الباري الفعال ولازم له وتابع اياه وليس هو عين مرتبة
ذاته سبحانه انما العلية الصدورية الغير الاضافية التي
هي عين ذاته سبحانه معناها كونه سبحانه بحسب مرتبة
ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما يكون

القدوسية

خيرا مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن للعلية ا
معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين
ذاته سبحانه من المعنيين الغير الاضافيين هو حيثية
وجوب افاضة الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات
لا الذي هو بحسب خصوصية ذات معلول خاص بخصوصه
فالذي هو بحسب خصوصية ذات المعلول الاول
انما اللازم نفس ذاته سبحانه لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان
على ذلك من سبيلين ثلثة الاول ان اعتبار وجوب صدور
المعلول الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي العلية الحقيقية
المتقدمة بالذات على ذات المعلول متأخر بالذات عن مرتبة
امكان ذات المعلول ومتقدم على مرتبة تقرره ووجوده على
ما قد تعرفت في ترتيب المراتب العقلية السابقة على مرتبة وجود
المعلول فما يكون متأخرا بالمرتبة عن مرتبة امكان المعلول
تأخرا بالذات كيف يصح ان يكون عين ذات البارئ الفاطر
المتقدم بالذات على ما سواه مطلقا الثاني ان وحدة ذات
المعلول الاول وحدة عددية داخلة في باب الاعداد كما هو
شاكلة الوحدة في كل ما في عالم الامكان فكذلك العلية
التي هي بالنسبة اليه بخصوصه يكون واحدة بالعدد ايضا
لا محالة ووحدة الواحد الاحد الحق تعالى كبرياؤه متجردة
عن شاكلة الوحدة العددية ومتقدسة عن الدخول
في باب الاعداد على ما حققه شركاء الصناعة وقد فصلنا
القول الفصل فيه في كتاب التقديسات وفي كتاب
تقويم الايمان فكيف يكون الواحد بالوحدة العددية
عين ذات المتعالي عن الوحدة العددية الثالث
انه انما يصح ان يكون عين ذاته سبحانه من صفات الكمال

ما يكون

ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو وجود من المتعينين
ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل هذا المعلول
بخصوصه ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع
عزل النظر عن كل اعتبار سواه وعن كل خصوصية دونه بل هو من اوصاف
المجد والكبرياء للذات جل ذكره من حيث اعتبار نسبته الى هذه الذات
المعلولة بخصوصها وبالجملة قد تلوناه عليك فيما سلف ان علوه ومجده
سبحانه هو انه في ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود
وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها صنعه وهذا الوجود بخصوصه
فيضه فالاخير كمال هو مجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات
والاول مجده وكماله بحسب ذاته على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه جل
سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود ويخلق كل مهية وانية
ويفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذاتية وكمال وجود لا ان نظام
الوجود بالفعل صوغه وصيغته والموجودات باسرها خلقه وخليقته
فالاخير وصف باعتبار نسبته الى ما عداه والاول صفته باعتبار ذاته
ولذلك كان له في فعاليته وخلاقيته قبل وجود الممكنات وعند
وجودها على سنن واحد وعلى جهة واحدة كما كان له في عالميته سبحانه
بكل شيء هو انه بنفس ذاته يعلم الاشياء قبل وجودها ومع وجودها
لا ان الاشياء معلوماته فاذن صدور كل معلول عنه سبحانه على سبيل
الوجوب اعني فاعليته التامة بالنسبة اليه يطلق في لغة الحكمة
واصطلاح الصناعة التي فوق الطبيعة على معان ثلثة الاول انه جل
ذكره بحسب نفس ذاته بحيث يجب ان يصدر ويفيض عنه كل ما هو خير
وكمال لنظام الوجود وهذا المعنى هو عين مرتبة ذاته الحقة
الاحدية الثاني كونه سبحانه بحيث يجب ان يصدر عنه هذا المعلول
بخصوصه بما انه من خيرات نظام الوجود وكمالاته وهذا المعنى

من صفات جوهر ذات المعلول واعتباراته المترتبة المتقدمة
على مرتبة وجوده وهو في المعلول الاول لازم ذات الباري الفعال
المنبعث عن نفس ذاته عز سلطانه من حيث لكن المعلول الاول
بحسب خصوص ذاته ودرجته في الكمال افضل المعلولات واقربها
منه سبحانه باعتبار المناسبة الذاتية فيجب لا محالة ان يكون هو اول
ما يصدر ويفيض عن مبدعه وصانعه جل ذكره بحسب امكانه الذاتي
من غير واسطة منتظر وتوسط سبب وشرط اصلا الثالث الجاعلية
الاضافية المضايفة للمجعولية الحاصلة معها في درجة واحدة متاخرة
عن مرتبة ذات الجاعل ومرتبة ذات المجعول جميعا فالجاعلية الحقيقية
بالمعنى الاول الذي هو عين ذات الجاعل الحق مبدا الجاعلية الحقيقية
بالمعنى الثاني الذي هو لازم نفس ذاته الاحدية الحقة بالنسبة
الى معلوله الاول كما ان الجاعلية بالمعنى الثاني مبدا الجاعلية الاضافية
التي هي المعنى الثالث وكل من المعنيين الاخيرين يتكثر بتكثر المعلولات
على خلاف الامر في المعنى الاول اذ هو عين الذات الاحدية الحقة لكونه
من الكمالات المطلقة والصفات الحقيقية ولكن يتكثر بتكثر
المعلولات ابدا بل يشتد ظهور وحدته كلما ازداد تكثر المعلولات
على سياق ما في اثولوجيا وبيض ولعلك تقول اذا كان
للبسيط الاحد الحق لازم ذاتي ينبعث عن نفس ذاته ويزيد
على صرف حقيقته لزم ان يكون هو بنفس ذاته الاحدية قابلا
وفاعلا لذلك اللازم وهو محال اذ نسبة القابل الى مقبوله
بالامكان ونسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب فكيف
يتصحح ان بحسب حيثية واحدة فيقال لك هذا امر قد خاض
فيه من سواء السبيل شيخ اصحاب الذوق في المطارحات
وفي التلويحات وفي حكمة الاشراق وعليه عول في احالة كون

ويفيض

علم الله سبحانه بما سواه انطباعيا حصوليا بارتسام صور المعلوم
في ذاته الحقة كما في الواح الاذهان العالية والسافلة ثم اقتاس
في ذلك خاتم المحصلين البرعة في شرح الاشارات ومشى على
ذلك في تشكيكات كثيرة علامة المتشككين في المباحث المشرقية
فنحن في الايماضات والتشريقات وفي تقويم الايمان
اوضحنا سبيل الحق وحققنا ان القابلية والفاعلية تقعان
باشتراك اللفظ على معان ثلثة مختلفة احدها كون الشيء قابلا لمفهوم
بمعنى كونه متصفا بذلك المفهوم وفاعلا له بمعنى كون ذلك الاتصاف
من تلقاء اقتضائه اياه والقابل بهذا المعنى ليس يابى ان يكون
هو الفاعل بعينه من غير اختلاف جهة وتغاير حيثية اذ كان الاتصاف
بالمفهوم من اقتضاء جوهر الذات لا من تلقاء علة مقتضية خارجة
عن قوام نفس الذات اصلا فيكون الذات اذن ممتنعة الانسلاخ
عن الوصف في متن الواقع وحاق نفس الامر بل انما يصح
انسلاخها عنه في مرتبة نفس الماهية من حيث هي كما الامر في لوازم
الماهية بالقياس الى ملزومها فنسبة هذا القابل الى مقبوله بالوجوب
لا بالامكان بالضرورة وعلى هذا السبيل عاقلية المجرد عن المادة
ومعقوليته لذاته البسيطة فان ذلك لا يستوجب تكثرا وتغايرا
لا في الذات ولا في الاعتبار اصلا وثانيها كون الشيء قابلا بمعنى
كونه مستفيدا متاثرا من الجنبة العالية وفاعلا بمعنى كونه مفيدا
موثرا في الجنبة السافلة كما في الجواهر المجردة من العقول الفعالة
والنفوس المدبرة والقابل بهذا المعنى ايضا من الجناب الاعلى
ليس يابى ان يكون هو الفاعل بعينه في العالم الاسفل ولكن لا من جهة
واحدة بحسب حيثية غير مختلفة بل من جهتين مختلفتين في قوام
الذات بحسب تكثر حيثيتين متغايرتين بالاعتبار وهذا القبول
ايضا لا يكون الا بالنسبة الوجوبية كما ان الفعل غير فرق من هذا السبيل

وثالثها كون الشيء قابلا من القبول بمعنى القوة الاستعدادية المضمن
فيها الانسلاخ عن المقبول المستعد له اولا ثم التلبس به بالفعل
اخيرا وفاعلا من الفعل بمعنى اخراج ما بالقوة من حوكتم القوة
الى بتن فضاء الفعل فالقابل بهذا المعنى يمتنع ان يكون هو الفاعل
بعينه بل يجب ان يكون امرا اخر مباينا له بالذات في حاق الواقع
البتة ويمتنع ان يكون الشيء مخرجا لنفسه في ذاته من القوة الى الفعل
بوجه من الوجوه اصلا اذ القابلية بهذا المعنى يجب ان لا يكون
الا بالنسبة الجوازية والفاعلية الا بالنسبة الوجوبية فهذا الضابط
هو ميزان الحق ومعيار الحكمة في هذه المسألة واما امتناع كون العلم
علم العليم الحق حصوليا انطباعيا بارتسام الصورة الذهنية الظلية
في ذاته الاحدية الحقة الواجبية من كل جهة فسبيل برهانه ما نحن سلكناه
في التقويمات والتصحيحات من مسالك عميقة تحقيقية
لا ما استنهجه مولاء الحائدون عن السبيل وقد اعلى شريكانا في
التعليم والرياسة من قبل عثل ما تلوناه عليك كل في تعليقاته
بعبارة واحدة حيث قال بهذه الالفاظ تعليق القابل يعتبر
فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون ثم انفعال
وهيولى تقبل ذلك الشيء الخارج وقابل لما هو في ذاته لا من ذاته
لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان هذا الوجه الثاني صحيحا
فجائز ان يقال على الباري تعالى ثم قال بهذه العبارة وفرق بين
ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه
لانه لو كان يجوز ذلك في الجسم واذا احدث حقيقة الاول
تعالى على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه
وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث
هو قابل هو فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقيقتها
انها تلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من حيث

يوجد فيه من خارج وبين ان
يوصف بانه ابيض لان البياض

كون الشيء المستعد ... قابلا به ... من المقبول فاعلا ... مخرجا ما بالقوة الى الفعل

هو قابل

هو قابل فاعل فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح
فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة
وثم وحدة وحقيقته انه يلزم ذلك فيكون عنه وفيه شيئا واحدا
اللوازم هذا حكمها فالوحدة في الاول تعالى عنه وفيه لان لا انها من لوازمه
والوحدة في غيره وارادة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك
قابل وفي الاول تعالى القابل والفاعل شيء واحد انتهى قولهما بالفاظهما
ثم قال الشريك في الرياسة تعليق ارسطاطاليس فيها استعداد
فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء شيء عن شيء لم يكن ويكون
استعداده لقبول ذلك الشيء متقدما على قبوله بالطبع تعليق
النفس الانسانية لا تصح لان تكون فاعلة المعقولات قابلة لها بعد
ان لم تكن فان مثل ذلك يجب ان يبقى بمعنى ما بالقوة وفيها
استعداد فاما الشيء الذي حقيقته ان تلزمه المعقولات دائما فلا يجب
ان يكون فيه معنى ما بالقوة تعليق لو كانت النفس الانسانية تعقل
المعقولات بعد ان لم تكن تعقلها لكان فيها معنى ما بالقوة تعليق
الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات لانه
لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا بعد ان لم يكن فاعلا
وقابلا فانه يبقى بمعنى ما بالقوة تعليق قولنا انه لا يصدر عن شيء
واحد بسيط من جميع الجهات الا شيء واحد فقد عرفت ان
الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء فاذ وجب
ان يصدر عن شيء شيء ثم صدر عنه من حيث وجب ان يصدر
عنه الشيء الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء اخر غير الاول
لم يكن واجبا ان يصدر عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح
ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شيء ومن جهة ارادته
شيء اخر كان الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجودهما
عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال

وكل م

لم و وجب عنه من حيث الطبع كذا او من حيث الارادة كذا فاذا لم الترجح
ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا انتهى كلام التعليقات فقد
تخلص ان كل ما هو بها حق للتقرر بما هو تقرر وكمال مطلق للوجود
بما هو وجود فانه يجب ان يكون هو بعينه نفس صرف حقيقة الحقة
وعين مرتبة ذاته الواجبة سبحانه لا من لوازم ذاته الزايدة على
كنه حقيقته وما لا يكون كذلك من صفات الكمال ونعوت
الجلال كالابداع وهيئة فعالية وايجاداته فانية فمن لوازمه المقتضاة
لنفس حقيقته والتابعة لكمال ذاته وكبرياء مجده واللازم القريب
لذاته الاحدية الحقة من كل جهة يمتنع ان يكون الا بسيطا واحدا
وهو وجوب صدور المعلول الاول البسيط للذات عنه
ثم لوازمه التابعة متكثرة في درجات مترتبة كايجادات
المعلولات المتقدمة في المرتبة على وجوداتها في ترتيب نظام
الفيض الى اقصى الوجود ثم ما يترتب عليها من الاضافات
التابعة والتلويحات والسلوب اللازمة على التراتيب
المتنازلة طولا وعرضا الى سافة النظام فليثبت وبيض
من حيث تعرفت فاعلم انه كما وحدة العلة الموجبة التامة
مستوجبة وحدة المعلول اذ ليس في قوة طباع الكثرة استحقاق
ان تصدر معا عن العلة الواحدة الحقة في درجة واحدة فكذلك
الامر منعكس من جنبة المعلول فوحدة المعلول بطباعها
مستدعية وحدة العلة فيمتنع ان يستند معلول ما واحد وحدة
بالشخص او بالنوع الى علتين مستقلتين . ولو على البدلية سواء
في الاستناد كان ذلك على التعاقب والاستعقاب على
سبيل التناوب في الفطرة الثانية ام على التلازم
والاستبداد اعني بدو الامر في الفطرة الاولى وكانت
المتعاقبات في الفطرة الثانية او المتناوبات

كمال هو بما حق

في الفطرة الاولى على الاتمامات ام شروطا ومتممات للعلة على سبيل
التبادل فذلك ايضا يفضي الى اختلاف العلة التامة بالمعنى
او بالعدد مطلقا اليس اما ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين
بخصوصها قسط ما من المدخلية في العلية من حيث افتقار المعلول
اليها بخصوصها وتعلقه بها بالذات البتة فلم يكن يتصحح ان يتحقق المعلول
بالاخرى ويستحيل ان تنوب تلك عن هذه في افاضته وتحققه
وادامته واستبقائه البتة او لا يكون للمعلول افتقار الى شيء من الخصوصيتين
من حيث الخصوصيتين اصلا بل كانت كل واحدة منهما ملغاة
الخصوصية في ذلك راسا فتعود العلية الى الطباع المشترك وتكون
العلة المفتاق اليها بالذات على الحقيقة هي القدر المشترك الذي
هو طباع واحد وطبيعة وحدانية وكل واحدة من الخصوصيتين
بخصوصها هي المشتملة على ما هو العلة بالذات وليست هي العلة على
الحقيقة وبالجملة ليس يصح ان يستند المعلول على الحقيقة الا الى
ما يفتقر اليه ويتعلق به ويتوقف عليه بخصوصه بالذات وما عدا
ذلك فلا يمكن له استناد اليه والا بالعرض بالضرورة العقلية
وسواء على الباب الذاتيين افسرت العلية بالمفتقر اليه بعينه ام بالمعنى
المصحح لتخليل الفاء وبعض من تبنطع من المقلدين يتحجج بما لا يرجع
الى راكزة فليتبصر وبيض فمهما اختلفت العلة كما هو الامر
كانت العلة بالحقيقة هي القدر المشترك والخصوصيات
ملغاة الاعتبار في العلية الا بالعرض فالحاصل كما في نقد المحصل
ان المعلولات تفتقر الى المشترك فيه العلل من حيث هي
علل لا الى خصوصياتها فقضية البرهان وجوب انحفاظ الوحدة
بين العلة والمعلول بالذات على الاستلزام المتكرر من جنبيهما
بحسب طباع العلية على سبيل الاقتضاء ومن جانب المعلول
وفي جنبة كذا طباع المعلولية على سبيل الاستدعاء فان يقيم

وبالجملة يمتنع استناد طبيعة واحدة بعينها الى طبيعتين مختلفتين بالمعنى او بالعدد م

والمعلولية بالذات وبالعكس ولكن ذلك من جانب العلة وفي جنبة طباع العلية م

ان يكون الامر من ذلک الجانب ايضا على سبيل الاقتضاء قبل ان طباع
المعلولية بالذات علة مقتضية لكون المعلول الواحد مفتقرا الى
علة واحدة كما طباع العلية بالذات علة موجبة لكون العلة
الواحدة مقتضية لمعلول واحد فهذا حكم اصل الوحدة هناک
فاما نحو الوحدة الشخصية او النوعية او الجنسية ففي العلة الفاعلة
يقضي العقل الصريح ان وحدة مجعولها ومفطورها يمتنع ان تكون
اقوى تحصلا من وحدتها وان الارادة الكلية المرسلة والراي
الكلي المرسل لا ينبعث ولا يصدر عنهما فعل متعين فالطبيعة الكلية
النوعية اذ هي سوية النسبة الى الشخصيات المتعينة لا تستطيع
ان يكون من صنعها اخراج هوية متعينة شخصية من النسبة
الامكانية الى النسبة الوجوبية وكذلک الطبيعة المرسلة
الجنسية لنسبتها الى التعينات النوعية واحدة فكيف يصح
من تلقائها خروج تعين نوعي من النسبة الجوازية الى النسبة
الوجوبية واما في مطلق العلة من الشرائط والمصححات فلا انقباض
للعقل من ان يكون لطبيعة ما مرسلة واحدة بالوحدة النوعية
او الوحدة الجنسية مثلا مدخلية في استتمام فاعلية العلة الفاعلة
لهوية شخصية متعينة او لطبيعة نوعية محصلة على ما انا اذهب اليه
واري انجاه البرهان شطره والشريک في الرياسة يذهب
الى ايجاب الانعكاس من الجنبين مطلقا في مطلق العلة
ويحكم في رابعة برهان الشفاء احتذاء لما في التعليم الاول
وفي الآخر منه ان المعلول المتحد بالنوع لا يستند الى المتحد
بالجنس اصلا والواحد بالنوع يجب ان يكون لمطلق
علته الوحدة الشخصية او الوحدة النوعية وكنت
اجد مساق البرهان لا في العلة الجاعلة التي هي المخرجة
من القوة الى الفعل ومن البطلان الى التقرر ومن الجواز

الى الوجوب وفي حيثيات ذاتها المصححة للاستناد الى جاعليتها
بالفعل وبعض اليس انما العلة على الحقيقة هي المفتقر اليه بالذات
والمعلولية الصدورية انما مناطها وملاكها ومبعثها ومعدنها
طباع الامكان الذاتي والامكان الذاتي انما مقتضاه في جليل
النظر الافتقار والاستناد الى العلة الفاعلة وعند النظر
الدقيق كون العلة الفاعلة واجبة الوجود بالذات فاذن
لا علة بالذات على الحقيقة الا العلة الفاعلة وساير العلل
مصححات الاستناد الى فاعل الذات وصانع الوجود
بالفعل اذ لم يكن للمعلول في جوهر ذاته صلوح الصدور عن فاعله
من غير وسط ورابطة ومعدّ ومهيّئ وليس يصح ان يكون لمعلول
واحد بعينه بالنظر الى جوهر ذاته الا علة تامة واحدة بعينها يستند
وجوده بالفعل الى وجودها وعدمه بالفعل الى عدمها والجاعل
الفاعل لجوهر الذات الشخصية يمتنع ان يكون الا موجودا متعينا
متشخصا بذاته وربما يحوج خصوصية ذات المعلول بحسب مرتبة
في الامكان الى ان يعتبر انضمام طبيعة ما مرسلة من المهيات
والمصححات الى جاعله الشخصي لتستتم العلة الفاعلة التامة
الواحدة بالشخص وليس يوجب ذلک خروجها عن الوحدة
العددية الشخصية كما جاعل الهيولى الشخصية المبهمة يوجدها
ويستبقيها بصورة ما من الصور الجوهرية المتواردة عليها وهو
واحد بالعدد متعين بالشخص فشخصية العلة التامة للهيولى
الواحدة بالشخص مستحفظة بتشخص جاعلها الشخصي المتعين
بوحدته الشخصية وهي مستبقاة الوجود والتشخص بعلتها
التامة الواحدة بالشخص ابدا وكذلک ليس يصح ان يكون
لعدم المعلول المعين علة الا عدم علته التامة الواحدة
بعينها فاما عدم احدى العلل بعينها الا بعينها وعدم الاجزاء

بعينه او لا بعينه الا كان المعلول مركب الذات فليس حاله
وصف العلية بالذات وعلى الحقيقة بل انما يقارن من يلزم
ما هو العلة بالذات وعلى الحقيقة ويتفرع فاذ قد انصرح ان
ما يتعاطاه المقلدون ويدور على افواههم وتمور به السنتهم
ان اللازم الاعم يصح ان يتحقق في غير الملزوم بخلاف اللازم
المساوي على ان اتحاد اللوازم الاعم لا يصادم اختلاف
الملزومات لجواز كون اللازم الاعم تحققا من الملزوم امر
لا مصير الى عالم الحقيقة وانما معاده خلط ما بالعرض
بما بالذات والضابط الصحيح في ميزان العقل الصريح ان اي
معنى يلزم خصوصيات فوق واحدة ويلحق بها او ينتزع
منها واي مفهوم يحمل على خصوصيات عدة كان مرجعا بها
المقومة او من عرضياتها اللاحقة كان مناط اللزوم ومستحق الحكم
ومبدا الانتزاع ومطابق الحمل انما هو الطبيعة المشتركة
ولا حظ لشيء من الخصوصيات من ان يكون لها بخصوصها
مدخل بالذات في تصحيح ذلك اصلا وان كانت الخصوصية
داخلة في الملزوم والملحوق به والمنتزع منه والموضوع
بالعرض على ان يسوغ للعقل اعتبار اللزوم واللحوق والانتزاع
والحمل بالنسبة الى الطبيعة المرسلة المخلوطة في متن الواقع
ثم عند التفتيش في اللحاظ العقلي التحليلي يقضي الفحص ان الملزوم
والملحوق به والمنتزع منه والموضوع بالذات ليس الا
الطبيعة المشتركة بتة دون شيء من الخصوصيات بحسب
الخصوصية وكذلك مهما حمل مفهوم ما على طبيعتين مرتبتين
بالعمية والاخصية او لزمهما معنى ما في الوجود او بحسب المهية
كان المنصرح للعقل الصريح عند اللحاظ التحليلي انه انما موضوع
الحمل او مناط اللزوم بالذات وبالقصد الاول على الحقيقة

ليس الا الطبيعة الموصوفة بالاعمية ثم من جهتها او بحسبها الطبيعة
الاخص الملغاة خصوصيتها في استحقاق ذلك الحمل او اللزوم
وتصحيحه الا بالعرض ثم على ما نحن في سبيله من وجوب
انحفاظ اصل الوحدة العددية باستلزام المتكثر على الاقصى
من الحسن نوعية كانت او جنسية دون نحو الوحدة بخصوصها
انما يستلزم ما هو اللازم بالحقيقة النوعية ان يكون الملزوم
بالذات طبيعة وحدانية نوعية كانت او جنسية والممتنع
هو كون الواحد بالنوع لازما لكل من خصوصيات
الحقائق المتخالفة بالماهية وبالعدد لزوما بالذات اذ انما
الملزوم بالذات هناك القدر المشترك لا اختلاف في
نحو الوحدة نوعية وجنسية في طبيعتي جانب اللزوم فاما
على ما ذهب اليه الشريك ومعلم المشائين ومفيدهم الصناعة
من ان المتحد بالنوع لا يستند اصلا الا الى المتحد بالنوع فانحاد
اللوازم في الحقيقة النوعية يلزمه دليل اتحاد الملزومات
ايضا بالحقيقة النوعية فلعله قلعلامة المتشككين في المباحث
المشرقية وفي الملخص ضروب من التشكك في هذا الضابط
بطلنا ما في التقديسات وفي تقويم الايمان وفي غيرهما
ويتفرع ما ينفرع عن اصل امتناع صدور الكثرة عن الواحد
الحق من حيثية واحدة في درجة واحدة اصل اخر يقال له
قاعدة الامكان الاشرف وهو اصل شريف كريم مغزاه
عظيم جدواه استعمله معلم المشائين ومفيدهم الصناعة في اثولوجيا
وفي كتاب السماء والعالم والتعليقات والشريك
في الرياسة في مواضع عديدة في الشفاء والتعليقات وعليه
اسس في ساير كتبه ترتيب نظام الوجود وكذلك الشريك
في التعليم وعاص فيه شيخ اصحاب الذوق والتفريد

نبحث

في المطارحات والتلويحات وحكمة الاشراق غوصا عميقا وا
عنه من يقلد به صاحب الشجرة الالهية ابحاثا مبسوطا مستطيرا
فنقول تحرير دعواه ان كل اخس موجود في عالم الامر واقليم
الابداع فان الممكن الاشرف منه موجود بالفعل قبله في درجة عقلية
متقدمة وبرهان مغزاه ان ما صدر عن الباري الاول عز وجل
يجب ان لا يتصور في عالم الامكان اشرف وافضل منه اصلا لانه لو صح
ان يسع طبايع الامكان ما يكون اشرف وافضل منه فلا يخلو اما ان
يوجد ذلك في درجة وجود هذا او في درجة اخرى متأخرة عن درجته
واما ان لا يوجد اصلا فان وجد في درجته لزم ان يصدر عن الواحد
الحق من كل جهة اثنان في درجة واحدة وان وجد في درجة اخرى
بعد درجته كان هذا المتقدم عليه بالدرجة علة لوجوده لا محالة وجزءا
من علة وجوده فيلزم ان يكون المعلول الامري الابداعي اشرف
وافضل من علته وذلك باطل مستحيل وان لم يوجد اصلا وهو ممكن
الوجود بالذات ولا يصح لصدوره وفيضانه عن المبدع الفيض
الا امكانه الذاتي فيلزم لا محالة ان يكون عدم دخوله في عالم التقرر
والوجود من تلقاء عدم علته من حيث انه لمرتبة فضله وشرفه يستدعي
جعلا اتم واكرم واعز وامجد من جاعل هذا الصادر الذي هو افضل
واشرف منه وجاعل هذا الصادر ان هو الا الباري الاول
القيوم الواجب بالذات عز مجده فيلزم ان يكون هو مستدعيا
مبدعا اخر يكون اعلى وامجد من الفعال الفياض الواجب بالذات
وذلك محال كبير تعالى عنه عزه وعلاه علوا كبيرا فهذا حق
تقرير هذا البرهان على ابلغ الوجوه واتمها ولنورد
ما في حكمة الاشراق متنا وشرحا بعبارته قال ان الممكن
الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الاشرف قد وجد يعني قبل
الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه مسائل مهمة كما ستعلم وهو من

ممكن م

جاعلا

فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا
اقتضى الاخس الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف
لانه ذو جهة واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور
الاشرف منه بواسطة او دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير
واسطة فقد جاز ان يصدر عن الواجب لذاته في مرتبة شيئان
هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فيلزم جواز
كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس
عنه بغير واسطة اذ لو كان بواسطة معلول اخر للواجب والعلة اشرف
من المعلول ومتقدمة عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا
الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب فاذا جاز صدور الاشرف
بواسطة فلا شك انها الاخس لا محالة فيكون قد جاز صدور
الاشرف عن الاخس وهو غير جايز بخلاف عكسه وان لم يجز
صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن
لا يلزم من فرض وجوده محال لذاته بل لغيره لزم فانما يكون لاسباب
اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض
موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود ولا ببعض معلولاته
لان كلامنا الان مبني على عدم جواز صدوره عنهما كما في الفروع
وجوده يستدعي جهة تقتضيه اشرف مما عليه نور الانوار
لكونه اشرف من معلوله مع ان اشرف المعلول من اشرف علته
واقتضائها وهو محال لاستحالة تصور جهة اشرف مما عليه نور
الانوار هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب
واما على النظم الطبيعي فان يقال لو وجد الممكن الاخس
ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز
صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او وجود
جهة اشرف مما عليه نور الانوار الا ان وجود الاخس لما كان

بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف
عن الواجب لزم الثاني وان جاز عن معلوله لزم الثالث والا لم
يجز عنهما لزم الرابع فاذا ابطلت الاقسام كلها على تقدير وجود
الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير
باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة في صدر الفصل
التي هي قاعدة الامكان الاشرف واذ الاشرف من الواجب
ولا من اقتضائه فمحال ان يتخلف عن وجوده وجود الممكن الاشرف
ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون الوسائط
بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك
الى اخر المراتب انتهى كلام شرح الاشراق بالفاظه ونقض ان في
هذا البرهان شكا معضلا انما ضمان حله على ذمتنا بفضل الله سبحانه
ورحمته ولا سبيل الى تحقيق الحق فيه الا من قبلنا كما في ساير
معضلات الغوامض وعويصاتها وهو ان في نظمه خلطا
للامتناع والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس
الى الغير واغفالا عن امكان كون الممتنع بالذات ممكنا بالقياس
الى الغير لا بالغير وامكان كون الممكن بالذات بحيث
يكون الممتنع الذاتي ممكنا لا به بل بالقياس اليه فجهته اشرف
مما عليه نور الانوار من المحالات بالذات بتة ولكن لا يستحيل
امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعي اياها قال
بعض من تنطع من المقلدين في شرح الهياكل بعد تحرير نظم
البرهان مادة وصورة انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان الامكان
المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول
الاول ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق
ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى ذات المعلول

يعني

يعني انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته وانتفاء
ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن
ان يقرر هكذا ما ليس موجودا قبل الوجود الممكن ليس
ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن
اشرف فهو موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا اشرف
فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد عن الواجب بلا واسطة وقد
فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد
او بواسطة وتنحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول
واللازمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال
فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظير
السابق والجواب انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع
بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم
كما ذكر انتهى قوله فيجب علينا اذا ان نؤدي اليك من الحق
القول فيه ما على ذمتنا ضمانه فنقول هل انت متحقق بما علمناك
في صحفنا باذن الله سبحانه ان اسس العقل المضاعف في اصول
المعارف الربوبية ان تستيقن ان القيوم الواجب بالذات
جل ذكره ليس سبيل تمجيده مجده وعلاه ان يقال من المحال
بالذات جهة قدس وكمال وبهاء وجمال اعز واجل وامجد
واعلى مما عليه قدسه وكماله وعزه وجلاله بل السبيل ان تعتقد
ان حيثية الوجوب بالذات حيثية محضة من كل جهة
كبريائية وفعلية حقة من كل حيثية كمالية وان هذه الحيثية
الواحدة الوجوبية بوحدتها الحقة وبساطتها المطلقة
بعينها جملة حيثيات المجد والكمال وقاطبة جهات
العز والجلال ومستحقة جميع الاسماء الحسنى الغوثية والكمالية
من غير اختلاف حيثية وحيثية وتغاير اعتبار واعتبار اصلا

وان نور الانوار الواجب بالذات من حيث كنه حقيقته وصرف
حيثية ذاته الاحدية الحقة من كل جهة تام وفوق التمام جميع
الجهات الكمالية وغير متناه الشدة في جميع جهات العز
والجلال والمجد والكمال وغير متناه اللانهاية الشديدة ولا تناهيه
الشدي الكمالي ايضا غير متناه اللانهاية مرات غير متناهية
فهو عز سلطانه في جميع جهات البهاء والجمال والقدس
والكمال وراء ما يتناهى بما لا يتناهى ووراء ما لا يتناهى بما لا
يتناهى وذلك ايضا الى لانهاية بحسب الشدة بالفعل ولا يمكن
ان يتصور مرتبة من مراتب المجد والكمال والنور والبهاء
والعز والكبرياء ولا مرتبة من مراتب التمام والشدة فيها
ولا مرتبة من مراتب لا تناهي التمامية والشدة ولا من مراتب
لاتناهي اللاتناهي الا وهي وما فوقها الى لانهاية بالفعل
متحققة جميعا في الذات الحقة الواجبة الاحدية من حيث
كنه الحيثية الواحدة الوجوبية فاذن وجود الواجب بالذات
وكمال وجوده وحقيقته وكمال حقيقته واحد وكذلك كماله
واقصى الكمال ولا تناهيه في مراتب الشدة ولا تناهي لاتناهيه
واحد وكذلك نور الانوار الواجب بالذات
هو الملك المطلق بالنسبة الى جميع ما سواه اي بالنسبة
الى كل ما يسعه نطاق طباع الامكان لان الملك المطلق
هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء والواجب
بالذات كذلك لان كل ممكن الذات وجائز الوجود
فهو اما منه او مما منه وغاية غايات الفعل في حقه هو كونه
فاعلا لها لذاته فيكون ذات كل ممكن له ويصح ايضا تعليل
كون الممكنات له بكونها منه فالممكنات باسرها مملوكة
بذواتها للواجب بالذات بلا وسط او بواسطة

اذ لا مدخل فيها لغيره وغيره لا مدخل فيه لغيره والمملوك وماله
لمولاه وذلك كله من خواص حقيقة الوجوب بالذات
ولوازم طباع الامكان الذاتي واذا تحققت اساس هذا الاصل
انكشف لك انه ليس في نظم هذا البرهان تدليس خلط الامتناع
والامكان بالذات بالامتناع والامكان بالقياس الى الغير بل لا في
مزاج هذا التشكيك فساد الخلط بين امتناع استدعاء المعلول
امرا في العلة وبين امتناع حصول مستدعاه من العلة والخلط
بين استدعاء المعلول امرا هو حاصل بالفعل في العلة وبين استدعائه
امرا في العلة يمتنع دخوله في الحصول بل في امكان الحصول اصلا
بيان ذلك ان الاشرف يمتنع ان يكون بمرتبة شرفه وخصوصيته
كما له مستدعيا جهة من جهات الفضل والشرف ومرتبة من مراتب
المجد والكمال في علة وجوده لا تكون تلك الجهة وما فوقها
وتلك المرتبة وما هي اعلى وارفع منها حاصلة بالفعل للقيوم الواجب
بالذات جل ذكره فانه مرتبة كمالية يستدعيها خصوصية الممكن
الاشرف اي ممكن كان في العلة حتى يصح استناده اليها في الوجود
فانها وما فوقها الى لانهاية متحققة بالفعل في الواجب بالذات
البتة على ما تعرفت فاذن العقد الذي هو مقدمة البرهان في الشق
الاخير هو ان الممكن الاشرف يمتنع بالذات ان يستدعي
مرتبة من المجد والشرف في العلة لا يكون تلك المرتبة وما فوقها
موجودة بالفعل في علة الممكن الاخس اعني القيوم الواجب
بالذات جل مجده فيستحيل ان يكون عدمه من جهة عدم علته اذ علته
المستدعاة له من حيث المجد والشرف موجودة بالفعل البتة
لانه تستدعي علة امجد واشرف من الواجب بالذات
وهي ممتنعة وبالجملة انما المأخوذ في البرهان ان استدعاءه تحققه
مرتبة كمالية غير حاصلة بالفعل في علته ممتنع بالذات على ما قد

ان الممكن م

لان ذلك الاستدعاء ممكن ومستدعاه ممتنع الحصول بالذات
فاستقم كما امرت وثبت على الحق ولا تكونن من الجاهلين
وميض ان البناء على اصل القاعدة بوجه تام من سبيل الخر البسط والطف
الست قد درست بما ادريناك انه مالم يكن بين ذاتين
بخصوصهما مناسبة ذاتية وخصوصية ارتباطية لا تكون بين
ساير الاشياء لم يكن يتصحح هناك علاقة العلية والمعلولية
افكيف يصح ان يكون شيء بخصوصه قد مازمن بين الاشياء
من عرض الماهيات شيئا بعينه ومهية بخصوصها بالترتب
عليه وجودا وعدما وليس هناك بحسب جوهر الذات مناسبة
مصححة لذلك الاختصاص اصلا كانك ان سوغت ذلك
فقد عميت فطرتك وابطلت قريحتك واذن فنقول
اذا صدر عن البارى الواجب بالذات جل ذكره معلول ما ممكن
وسع طباع الامكان واقليم الابداع ممكنا بالذات اشرف منه
فيكون ذلك الممكن الاشرف بحسب مرتبته فى الشرف والفضل
اقرب لا محالة من البارى الواجب الذات الذى هو مستوى
على عرش اقصى الكمال والمجد بالنسبة الى هذا الممكن الصادر
بالفعل فيكون قد جرى امر الابداع والايجاد على خلاف ما تقتضيه
امر المناسبة الذاتية وذلك بط كما هو المتبين وميض
ومن سبيل اخر قد تاصل فى كتاب التقديسات ان من خواص
الواجب بالذات انه اذا فرض استناد ممكن ما اى ممكن
كان الى الواجب بالذات بلا وسط او بوسط لزم من ذلك
ان يكون ذلك الممكن بالذات واجب الوجود فى
حاق الواقع من تلقاء ذلك الاستناد البتة واذا فرض
عدم استناده اليه لزم من ذلك ان يكون هو ممتنع الوجود
فى الواقع البتة وكذلك من لوازم طباع الامكان

عالم

الذاتى فذلك بالنظر الى ذات الممكن فى متن الواقع واذن فنقول
اذ لم يكن استناد الممكن الاشرف الى الواجب بالذات
مستلزما لاستيجاب وجوده بالفعل لم يكن الواجب واجبا
بالذات ولا الممكن ممكنا بالذات هف واذ وجوب وجوده
عنه فى درجة وجود الاخس او بعد درجته مستحيل بقضاء العقل
وحكم البرهان فاذن يتعين وجوب وجوده عنه سبحانه قبل وجود
الاخس عنه فليتثبت وميض وليعلم ان هذه القاعدة انما يطرد
حكمها فيما فوق الكون وفى ترتيب نظام الوجود فى السلسلة
البدوية واما فيما تحت الكون فربما يكون الممكن الاشرف
قد عسق عن الوجود بعوايق المادة الهيولانية من سبيل
الامكان الاستعدادى وفى السلسلة العودية يكون الممكن
الاخس موجودا قبل الممكن الاشرف قال فى المطارحات
ويصح ان يكون فى الامور الكاينة الفاسدة شخص ما متوحج
ما هو اشرف واكمل له لممانعة اسباب سماوية وملصاكة
اسباب طبيعية ايضا بالغة للسماويات ويجوز ان يعطى
الشيء الواحد شريفا او خسيسا لا للذات بل الاعتبار استعداد
القابل الواجب باسباب لا تتناهى من الحوادث
اما الامور الدايمة فلا يصح ان تختلف شرفها وخستها
الا الاختلاف الفاعل والاختلاف جهات فيه فيفعل
بالاشرف اشرف وبالاخس اخس ومحال ان الميتوى
الفاعلان فى الشرف ولا يتوقف فعلهما على غيرهما
ثم يقتضى احدهما فعلا اخس من فعل الاخر وكذا اذا استوى الفاعلان
وقابلا فعليهما وشرايط الفعلين فى الشرف والكمال واذا عرفت
هذه القواعد فلك ان تعلم ان الامور الدايمة لا تحصل الا على
اشرف ما يتصور ان يكون عليه ولا يمنعها عن ذلك استعداد

او حادث غريب او امر اتفاقي فيجب عليك ان تعتقد في
السماويات والعوالم القدسية ما هو اتم واكمل وان كل ما يتصور
من كمال واجب الوجود والامور العقلية والسماوية فانها ارفع
في نفسها مما تصورته واذا كان الجوهر العقلي اشرف من النفس
يجب ان يكون قبلها ولما كانت الاثيريات اشرف من العنصريات
يجب ان يكون حاصلة قبلها بضرب من العلية على ما نذكره
وهذا تفصيل ما فصلناه واجماله للامام الباحثين ارسطو
من اشارة اشار اليه في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب
ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف انتهى كلام
المطارحات قلت وايضا انما اطرد هذه القاعدة فيما فوق
الكون من مراتب سلسلة البدو وفي طول ترتيب السلسلة اي في
الابداعيات الصادرة عن المبدع الفعال من حيثيات مترتبة
في درجات مختلفة فاما عرض السلسلة فالامريات المبدعة العالية
عن محض محوضة الامر من حيثيات مختلفة متصاففة في درجة
واحدة متفاوتة بالكمال والنقص فالاشرف منها لا يلزم صدوره
قبل صدور غير الاشرف بالدرجة كالعقل الثاني والنفس الاولى
وجرم الفلك الاقصى الصادرة من حيثيات متصاففة بالصدور
معا في درجة واحدة متخالفة متفاوتة الرتبة في الكمال
والنقص والشرف والخسة فليعرف وبعد واذ تم نقاد
البرهان في تأسيس الاصول والقوانين فقد حان حين تفريع
ما يتفرع عليها من اثبات جواهر عالم القدس من العقول
المفارقة والنفوس المجردة ثم ترتيب مراتب نظام الخير في درجات
الصدور والوجود فهما اليك اذن محاولة اثبات العقل
وهو الجوهر البسيط العاقل الفاعل المتقدس عن مقارنة

مسالك اثبات جواهر عالم القدس المفارقات

المادة ذاتا وفعلا من مسالك عديدة الاول من سبيل
امتناع صدور الكثرة عن الواحد فمن المعلوم ان الصادر الاول
بحسب خصوصية ذاته ومرتبة امكانه الذاتي لازم ذات الباري الواجب
الحق الاحد الذات من كل جهة فيجب بالمحالة ان يكون هو ذاتا
واحدة بسيطة متبرية عن ملابسة ما بالقوة الاستعدادية مستغنية
في ذاته وفي فعله عن غير مبدع ماهيته وفاطر ذاته ليصح ان يكون واسطة
فيض عنا فاطره الفياض بالنسبة الى ساير المعلولات ويكون
ما عداه من الممكنات والمعلولات بعد ذاته في درجة الصدور
والمعلولية فلا يصح ان يكون جسما والا لزم صدور الكثرة عن الواحد
الحق في درجة واحدة ولا هيولى ولا صورة ولا نفسا والا امتنع
ان يكون متقدما في الدرجة على ساير المعلولات وواسطة رشح
الفيض في نظام الوجود على الاطلاق فاذن ان هو الا العقل
الاول الذي هو اكرم الجواهر العقلية وافضل الذوات الامرية
والمبدعات النورية الثاني من سبيل الامكان الاشرف
فقد استبان انه لا يصح في سلسلة البدو الطولية صدور ممكن
في درجة الا والممكن الاشرف صادر في درجة متقدمة فاذن
يجب ان يكون اقدس العقول وافضل الممكنات واشرف
الانوار العقلية هو الصادر الاول الثالث من سبيل المناسبة
الذاتية بين العلة التامة ومعلولها اليس من المستبين ان الفاطر
الفعال الواجب بالذات بنفس ذاته الحقة الواجبة
علة تامة فاعلة لجوهر ذات المعلول الاول فيجب ان تكون
المناسبة الذاتية بالنظر اليه اتم واكرم ما يتصور بالقياس
الى اي ممكن فرض بعده فاذن لا يسوغ ان يكون هو الا اكرم
العقول القدسية واشرف الانوار العقلية الرابع من سبيل
اخراج ما بالقوة من القوة الى الفعل اما تعرفت ان اشياء

من الاشياء لايمكن مخرج ذاته من القوة الى الفعل ولو كانت
الذات بنفس جوهرها مستوجبة للخروج الى الفعل لما كانت
بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة الى الفعل من حيث الفعل
اشرف واكمل منه من حيث القبول فلو كان خروجه الى الفعل من تلقاء
ذاته يلزم ان يكون ذاته اشرف واكمل من ذاته لتستكمل وتقبل
الكمال من نفس ذاته وبالجملة الشي لا يستكمل من تلقاء نفسه وواهب
الكمال المطلق يمتنع ان يكون عدوا عنه فاذن النفس العاقلة لا تستطيع
ان تخرج ذاتها من مرتبة القوة الهيولانية التي هي درجة العقل
المنفعل الى مرتبة الفعلية التي هي درجة العقل بالفعل ثم مرتبة العقلية
الثانية القارة التي هي درجة العقل المستفاد ولا مندوحة لها عن
مفيض يناسب جوهر ذاتها ولا يكون واسطة في ايصال الفيض من البارى
الفياض تعالى شانه اليها فاذن مخرج النفوس البشرية الى درجات
مقاماتها التالهية ومراتبها التعقلية نور عقلي وعقل قدسي فعال
للاطوار بجواهرها خالقه وواهب للصور باذن ربه بري في جوهره
عن الخصوص القوة الاستعدادية والانفعالات الهيولانية
قياس اشراق نوره الى كوة القوة النظرية ومقلة بصيرة
العقل قياس اضاءة شعاع الشمس الى كوى الروازن وبحدقة
العين وجليدية القوة الباصرة والذي نفيده الاصول وتعطيه
البراهين هو ان المفيض المخرج بالحقيقة الى الفعل على الاطلاق
ان هو الا الفعال الحق المتعالي عن مقارنة عوارض الماهية
وملابسة ما بالقوة من جميع الوجوه تعالى سلطانه وقياس
صنع العقول هنالك قياس صنع الطبيب في افاضة
الصحة فانه ميسر المهيئ والمصحح وانما فيضان الصحة من
تلقاء المبدا الفياض الخامس من سبيل الهيولى
والحركة الم يتل عليك مرارا متعددة فوق مرة وواحدة ان

كل موجود

كل موجود جائز الذات فان جوهر ذاته تحت مفهوم ما بالقوة
في مرتبة الذات بما هو من حيث هو ما بالفعل في حاق
الواقع من تلقاء العلة الفاعلة والهيولى والحركة وما يتعلق
بهما اعني الكيانيات الهيولانية المرهونة الوجود بالامكان
الاستعدادي من الجائزات بجميعها جميعا الا انهما مع طباعهما يعني ما
بالقوة على الاضافة اي مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة الذات
معين ما هو بالفعل بحسب حاق الواقع طباعهما يعني ما بالقوة
على التوصيف ايضا بحسب حاق الواقع اي لذواتها ما الحاصلة
بالفعل في الفطرة الاولى من تلقاء العلة الفاعلة كمالات
بالقوة تحصل لها بالفعل وتتلبس بها اخيرا في الفطرة
الثانية وليس يصح ذلك للاستعدادات الغير الموصوفة
بالامكان الاستعدادي ثم الهيولى والحركة مختصان من بين
كل الممكنات بان كل واحدة منهما فوق ما لهما من طباعهما
بالقوة على السبيلين الا اعتبار ما بالقوة وللج في اعتبار
ما بالفعل اي يندرج بتضمن فعليتها الشخصية الحاصلة بالفعل
فذاتها الشخصية من حيث هي موجودة بالفعل مندرجة في فعليتها
القوة ولا كذلك شي من الموجودات غير الهيولى والحركة
ولذلك يقال هما من الامور الضعيفة الوجود وكذلك الزمان
الممتد الذي هو مقدار الحركة المتصلة واذن فنقول كيف يصح
استناد الذات المتراكمة النقص والضعف والقوة الى
الموجود الحق المحض الواجب بالفعل الذي هو التام بذاته
من كل حيثية كمالية وفوق التمام على الجهة المستقصاة
بيانا من بدو الامر لا بوسطية انسب الطرف الاعلى والطرف
الاسفل كلا من جهة وكيف ينبعث عن نفس ذات الحق
التام بذاته في اقصى الغاية ويترتب عليه بنفسه باطل ناقص بذاته

في الغاية ولا يسوغ ان يكون المتوسط نفسا اذ النفس لا يتم
فعلها الا بالمادة والالة والحركة فاذن لا بد هناك من
توسيط جوهر عقلي ذي وجهين لا يعتريه معنى ما بالقوة اصلا
وذلك وجهه الذي به يلي جناب الحق المتقدس الا عن الفعلية
الحقة بنفس ذاته من كل جهة كمالية ولا يتخلص عن ملابسة
معنى ما بالقوة بحسب جوهر الذات حيث هو بالفعل
مع صنع العلة الجاعلة ولكن لا من حيث ما هو بالفعل وذلك
وجهه الذي به يلي ما يلج فيه ما بالقوة من حيث هو بالفعل
ويغشاه ما بالقوة بحسب جوهر الذات على السبيلين
حين يا نفس ذاته بالفعل اعني الهيولى والحركة الثالث من سبيل
الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي اليس ما ليس
موهونا لذات بالامكان الاستعدادي ويتصحح استناده
الى البارى الفعال الواجب بالذات بمحوضة امكانه الذاتي
يجب لا محالة صدوره وفيضانه عنه سبحانه البتة اذ لا منتظر له
ولا عائق عنه ولا ضنانة في جود الجواد الحق اصلا فاذن يمتنع
عدم صدور العقل المفارق عن الفعال الحق سبحانه وكذلك
النفس المجردة السماوية وجميع الاجرامات والابداعيات
بالضرورة البرهانية السابع من سبيل الحركات السماوية
من المستبين ان كل متحرك فان له محركا وراء ذاته اذ لو
تحرك شيء بنفس ذاته لكان قابلا وفاعلا على الضرب المستحيل
ولكان كاملا بالفعل بما هو مستكمل من حيث هو مستكمل وذلك
محال ولكل متحرك محرك ولا يستصح العقل متحركات
يتمادى عددها الى لا نهاية والا كانت بالكل او سلطا
بلا طرف وما دام [illegible] الواسطة لا تكون حركة بالفعل
فاذن يجب الانتهاء الى محرك لا يتحرك كما مخرج الامور

في فعليته

من القوة

من القوة الى الفعل بذاته وموجود بذاته والمتحرك اما متحرك
بالعرض واما متحرك بالتسخير واما متحرك بالقسر واما متحرك
بالطباع والمتحرك بالطباع اما متحرك بالارادة ومبداها النفس
واما متحرك بالطبيعة وهي قوة جوهرية منبثة في الجسم كسائر القوى
الجسمانية التي هي مبادي للافاعيل الطبيعية والمحرك الذي لا يتحرك
ليس يصح ان يكون قوة جسمانية وتحريكه اما باعطاء المبدأ القريب
الذي به التحرك واما بان يكون هو الموتم به والمعشوق للجوهر المتحرك
والموجب له اشواقا متتالية وتخيلات متتابعة فاذن نقول
الحركة المستديرة يمتنع ان يكون طبيعية فهي لا محالة ارادية مستندة
الى نفس مجردة فجملة السماويات المسماة بالطبيعة الخامسة
مشتركة جميعا في طباع الحركة المستديرة المتصلة التي هي مبداء
انبعاثها الشوق الى البارى الاول عز وجل والى التشبه بجنابه
في كماله الحق الدائم فلذلك تشترك جميعا في استدارة الحركة
ودوام اتصالها ثم يجب ان يكون لكل واحدة منها خصوصية
حركتها المستديرة قدرا وجهة نفس مجردة هي مبداء
حركتها الخاصة بالارادة وجوهر عقلي يخصها هو معشوقها
المشوق اليه فهو امام نفسها المجردة ومبدا حركتها بخصوصيتها
على سبيل التعشيق والتشويق من حيث الايتمام والتشبه به في
عشق البارى الاول والاختضاع لعز جلاله والانجذاب
والتشوق اليه في الاشراق من اشعة نور الانوار والاستضاءة
من تجليات قدسه وكماله الثامن من سبيل انحزال المعقولات
فقضية العقل الصريح انه كما لا يستراب في ان الصورة المتخيلة
والمحسوسة والمتوهمة وبالجملة الجسمانيات بالقوة معقولة
فلا بد من امر يجردها ويصيرها معقولة فان كان ذلك الامر ايضا
معقولا بالقوة لتمادى الامر الى التسلسل فينتهي لا محالة الى معقول

والموجدايا لا امراهو بالفعل ٦٣

يخصها

بذاته ولا في ان تكمل عقولنا لا محالة تكون اتم وجوداً واقوى كمالاً لانها
والمعقولات التي تكملها فتفيدها وتخرجها الى الفعل عقل بالفعل
لا محالة فكذلك لا ارتياب في انه كما لا اختزان المحسوسات
والمتخيلات خزانة جسمانية من الواح حسية ومشاعر خيالية فكذلك
لا بد لاختزان المعقولات واحكامها الكلية من خزانة عقلانية من
الواح مجردة عقلية وادهان مفارقة قدسية فليتبصر ويفض قال مقيد
المشائين ومعلمهم في اثولوجيا الميمر العاشر في العلة الاولى والاشياء
التي ابدعت منه الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من
الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها
فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء
كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال
قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي
ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض
مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحداً محضاً
انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست
منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئاً من الاشياء
رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انبجست
منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه
اولاً بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي
في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم
العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم
الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار
العقل تاماً كاملاً لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق
التمام لم يكن يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق التمام الشيء
الناقص بلا توسط ولا امكن للشيء التام ان يبدع تاماً مثله

مذهب ارسطو

بجهة الماء فانبجس
اي فجرته فانفجر وبجس الماء
يجس تعدى ولا تعدى
صحاح

لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع
بل يكون دونه انتهى كلام اثولوجيا بعبارته وكانك بما تلوناه
عليك مضطلع بشركهم وتحقيقهم ويفض ان في السهو والنسيان
في المعقولات شكاً قد اعتاص على المقلدين ونقل غير واحد
من تلامذة خاتم البرعة المحققين عنه انه رضوان الله تعالى عليه لم يات
فيه بما يستحق الذكر قال علامة فقهائنا نور الله مضاجعهم في
شرح تجريد العقائد في مطابقة الاحكام الذهنية لما في نفس
الامر بهذه العبارة وقد كان في بعض الاوقات يستفادني
منه رحمه الله جرت هذه النكتة وسالته عن معنى قوله ان الصدق
في الاحكام الذهنية هو اعتبار مطابقتها لما في نفس الامر
والمعقول من نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي
وقد منع كل منهما ههنا فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو
العقل الفعال فكل صورة او حكم ثابت في الذهن يطابق
الصور المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب
فاوردت عليه ان الحكماء يلزمهم القول بانتقاش
الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم يستدلون على
ثبوته بالفرق بين النسيان والسهو فان السهو زوال
الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها
في الحافظ لها والنسيان هو زوالها وهذا انما يتم
في الصور المحسوسة واما المعقولة فان سبب النسيان
هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات
والتصديقات ومآل الحال انه قد تعرض ان في
الاحكام الكاذبة فلم يات فيه بمشبع انتهى كلامه رفع الله
مقامه قلت نعم الجوهر العقل المفارق خزانة معقولات
النفس العاقلة كما القوة الخيالية خزانة محسوساتها فيتعذر

مضطلع عليه اقوى

عوض العالم كفرح
صعب والعوص الشعر
ما تصعب استخراج معناه ن

بمقنع

لم يتم استعداد النفس وتاييدها للاتصال به تقبل الفيض عنه على الرشح
او على الاشراق وينتقش فيه صورة المعقول فما دامت مستديمة
الانصراف عن عالم الحس مستدامة الاتصال به تتمكن من استعراض
الصور المعقولة واذا اعرضت عنه الى الملاحظة العالم الجسداني او الى
صورة اخرى انمحت عنها المتمثلات فيها كان المرآة التي كانت
بحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس
او الى لحاظ صورة قدسية اخرى غير لكان الالتفات الفتها
فاذن مهما بقيت على ملكة الاتصال التي اكتسبتها كان المنمحي عنها
المذهول عنه مقويا على اعادته ومهما دامت على تلك الهيئة تمكن
قوية على الاستعادة والاسترجاع من دون مؤنة اقتناص جديد
وحالة طارقة وهيئة طرية واذا ما زالت عنها ملكتها المكتسبة
وبينها المصطادة صار ذلك المذهول عنه منسيا غير مقوى
على استرجاعه الا بتجشم اكتساب مستانف واتصال جديد جذعا
ثم التحقيق ان اعتبار نفس الامر هو اعتبار كون الشيء متحققا
في حد نفسه لا بتعمل واعتمال من العقل سواء يعليه كان تحققه
لا بتعمل العقل في لوح الذهن ام في متن الخارج والصوادق
مرتسمة في العقل الفعال بما هي متحققة في حد نفسها والكواذب
بما هي سواء استعداد النفس يستحق بطبعها بها وهو خزانة للقبيلتين
بذينك الاعتبارين ولا محذور اصلا فاما قول بعض متفلسفة
المقلدين ان شان العقل الفعال في اختزان المعقولات
مع الصوادق الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب
الحفظ فقط دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون
الاذعان لبراءته عن الشرور والاسواء التي هي من توابع المادة
فليس على سنن التحصيل اليس من المقرر في مقره ان التصور
والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد في الفطرة

الثانية فاما العلوم الحضورية كعلم النفس العاقلة بذاتها المجردة
والعلوم الانطباعية الغير المتجددة كعلوم العقول الفعالة الى
من لوازم ذاتها الغير المنسلخة عنها بحسب الوجود العيني في
الفطرة الاولى فغير داخلة في المقسم فليعلم وبالجملة فان هذا
المسلك ايضا في اثبات الجواهر العقلية مستقيم وقد سلكه
خاتم المحققين في رسالة اثبات العقل قال فاذن ثبت
وجود موجود قائم بنفسه غير ذي وضع يشتمل بالفعل على جميع
المعقولات التي يمكن ان تخرج الى الفعل ثم قال واذا ثبت
ذلك فنقول لا يجوز ان يكون ذلك الموجود هو اول الاوائل
اعني الواجب الوجود لذاته عزت اسماؤه وذلك لوجوب
اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل
واول الاوائل يمتنع فيه كثرة وان يكون مبدا اول الكثرة
وان يكون محلا قابلا للكثرة فاذن ثبت وجود موجود
غير الواجب الاول تعالى ونسميه بعقل الكل الذي
عبر عنه في القرآن المجيد تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب
المبين المشتمل على كل رطب ويابس وذلك ما اردناه والحمد لله
رب العالمين انتهى كلامه ومبض واذن فاعلمن
ان الجواهر العقلية المفارقة كثيرة العدد طولا وعرضا
واعلاها واكرمها واقربها من الباري الاول الحق في السلسلة
الطولية المترتبة هو اول المعلولات وهو العنصر الاول
للممكنات في عالم الامر ثم يتلوه في درجة الصدور عقل
وعقل الى منتهى سلسلة العقول المفارقة وسافلة درجاتها
العقلية ولا تحت كل عقل في درجة بعينها من الدرجات
الطولية المترتبة عقلا ونفسا وجرما فلكيا بمادته وصورته
الجرمية وراء صورته المجردة من النفس ففيه لا محالة جهات

كثرة العقول

مختلفة بحسبها يتصحح صدور الكثرة عن الواحد الاحد الحق تعالى
عزه في درجة واحدة والافضل من الاشياء الكثيرة الصادرة
معا يتبع الافضل من تلك الجهات المتكثرة المتصاقفة في الدرجة
الواحدة ولا العقول ولا الجهات المتكثرة في عقل عقل تتفق
النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا وليس يذهب الامر الى لا نهاية
حتى يكون بعد كل عقل عقل لغير نهاية بل لزم الترتيب يقف عند العقل
الاخير الذي هو مفيد المعارف وواهب الصور باذن ربه والاشبه
عند شركاء الصناعة ان العقول المفارقة بعدد الكرات السماوية
قال الشريك في الرياسة في الهيات الشفاء والنجاة وكان
على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه واخرها العقل
الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به
من عددها وفي الفن الثاني من الطبيعيات في فصل حركات
الكواكب قال انه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت
كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض فان كانت
كرات منطوية بعضها على بعض كان عدد العقول والنفوس
اكثر لا محالة قلت وعندي انه ليشبه ان الحق في ذلك ان العقول
المفارقة انما هي بعدد الكرات السماويات وحركاتها
الكلية والجزئية فلعل ازاء كل كرة فلكا كانت او كوكبا
او غير ذلك وكل حركة كلية كانت او جزئية عقل مفارق
يكون قوام انتظامها بالرشح والافاضة وقوام نفسها بالاشراق
والافاضة ومبدأ الدور انها على سبيل التعشيق والتشويق
واما ان لكل كرة نفسها نفسا تخصها فامر ظاهر الا ان يتكره
احد وجرم الكوكب الثابت او السيار ايضا لا بد وان يكون
متحركا في مكانه مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة ايضا

لا تكون

لا تكون الا ارادية منبعثة عن اهتزاز وابتهاج وتشوق وتعشق وبارقة
واشراق فاذن لكل كوكب ايضا نفس مجردة تخصه سلطانها على النفس
المنطبعة سلطان النفس الناطقة الانسانية على القوى الجسدانية
ومن المعلوم ان الكواكب الثابتة قد بلغت في الكثرة الى حيث
لا يحصيها عدد الا خالقها فكذا الجواهر المفارقة اعني العقول
والنفوس من عالم الامر يجب ان يكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب
والاجرام والكرات والحركات والله سبحانه اعلم بطبقات
مخلوقاته ويف واذ قد بلغ الفحص البالغ بنا ذروة سنام القوة

في البدو والعود

النظرية بفضل الله سبحانه فلنتم القول في البدو والعود فليتدبر
كيف ابتداء الوجود من محيط الكمال في اقصى القصوى وغاية الغاية
متنازلا من الاشرف فالاشرف فانتهى الى مركز الخسة والنقص
في الغاية في الغاية ثم عاد من مركز النقص في الغاية متصاعدا
من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف فرجع الى محيط
المجد والكمال في غاية الغاية فمحيط المجد والكمال في اقصى الغاية
هو الباري الفعال الواجب بالذات تعالى عزه وجلاله وهو اول
كل شيء واخره ومبدأ كل وجود ومعاده ومركز النقص في الغاية
هو الهيولى الاولى المبهمة في حدود حدها الشخصية وهي الحامل للقوة
الانفعالية والقابلية الاستعدادية ونصف القطر من المحيط
الى المركز متنازلا سلسلة البدو والنصف الاخر من المركز
الى المحيط متصاعدا سلسلة العود فاذن ملاك الشرف
والكمال قرب المرتبة في ترتيب الوجود بالطبع من المحيط
الواجب بالذات جل ذكره وهو بعينه البعد من الهيولى
ومناط الخسة والنقص قرب المرتبة من المركز اي الهيولى
المنفعلة المستغرقة بالذات وهو بعينه البعد من الواجب

بالذات في ترتيب الوجود بالطبع فمراتب السلسلة العودية في نصف
القطر الصعودي بازاء مرتبة السلسلة البدوية في نصف القطر الهبوطي
والارتقاء الى ذروة الكمال في العود بعد الهبوط منه في البدو
والشرف وميزانه البراءة عن القوة مرتب في مراتب السلسلتين
على التكافؤ والتوازي بين الصنفين بحسب استواء النسبة القرب
والبعد من المركز والمحيط منتهى من الجانبين الى الهيولى الاولى التي
وجودها ليس الا كونها بالقوة فاذن التقدم والتأخر بين المراتب
بالشرف بحسب التقدم والتأخر في ترتيب الوجود بالطبع ولكن
الامر متعاكس في السلسلتين ففي البدو من جهة الهبوط كل
متقدم بالشرف في طول السلسلة متقدم بالطبع ايضا في درجة الوجود
وفي العود من جهة الصعود في طول السلسلة كل متقدم بالطبع
في درجة الوجود متأخر بالشرف في ترتيب المراتب فهذا
ما افتتح انا وشركائي في التعليم والرياسة وفي المقلدين من
اشتبه عليه الامر والتبس على السبيل وبيض اعتبر بعضهم الصور الطبيعية
المنوعة في مراتب السلسلة البدوية نظرا الى انها بما هي صورة ما وبحسب
طبيعتها المرسلة علة ما لتقويم الهيولى ونحن ايضا كذلك اوردناها
في بعض كتبنا والحق اعتبارها في سلسلة العود لانها تدخل في
نظام الوجود بعد اعتبار التركيب ومحلها مطلق الجسم المتجوهر من
الهيولى والصورة الجسمية وكذلك اعتبرها شريكنا ايضا في
الشفاء والتعليقات فمراتب البدو بعد المبدأ الاول المحيط
بكل شيء تخص مرتبة العقول المفارقة جميعا من العقل الاول
الى العقل الاخير وبعدها مرتبة النفوس المنطبعة السماوية
الناطقة العاقلة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك
الادنى وبعدها مرتبة الصور الجرمية الجوهرية من صورة الفلك

النفوس المنطبعة الفلكية وبعدها مرتبة م

الاقصى

الاقصى الى صورة العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيولى
الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية الواحدة بالشخص
وعندها ينتهي مراتب السلسلة البدوية ويبتدأ من بعدها سلسلة
العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولى مراتبها وهي
ايضا تخص مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى
الى الارض وصورها المنوعة الجوهرية وبعدها مرتبة الصور الاولى
الحادثة بعد التركيب من البسائط اعني الاسطقسات العنصرية
كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس
النباتية باسرها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها
والمشهور ان الحيوانات كلها الف واربعمائة نوعا ثمانمائة
منها بحرية وستمائة برية وبعدها مرتبة النفوس الناطقة
الانسانية جميعا والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد
المشتمل على صور جميع الموجودات اشتمالا انفعاليا
كما كانت العقول في المرتبة الاولى البدوية مشتملة عليها
اشتمالا فعليا فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ
الذي ابتداؤه منه فمرتبة العقل المستفاد في العود بازاء
مرتبة العقول في البدو فهما في الشرف والكمال متوازيان
متكافئتان لا يتصحح بينهما تفاضل ومفاضلة في الشرف
والخسة لكونهما بحسب القرب من المحيط الذي هو
الواجب بالذات والبعد من المركز الذي هو الهيولى
في درجة واحدة وعلى نسبة واحدة وبيض قال
صاحب المحاكمات اول مراتب العود الاجسام البسيطة
الفلكية والعنصرية لانها مركبة من الصورة والهيولى فهما
متقدمان عليها ثم مرتبة المركبات فان العناصر اذا تركبت

يحصل لها مزاج فاولها المعدن وصورة تحفظ مزاجه ثم مركب اخر ذو
مزاج وصورة تحفظ المزاج وتحرك في جميع الجهات اي النمو
وهو النبات ثم مركب اخر له مزاج وصورة وتحرك في الجهات
وارادة واحساس وهو الحيوان ثم مركب اخر يحصل له مع جميع ذلك
ادراك الكليات وهو الانسان وله مراتب الى العقل المستفاد
فالنفس الانسانية في اخر المراتب تصير عقلا لكن لا فعالا لا لكمالات
بل عقلا منفعلا بحسب قبول الكمالات من العقل الفعال ولهذا سمّي
عقلا مستفادا وظاهر ان الشرف مرتب في مراتب المبدء ومراتب
العود على التكافؤ فوان الاشرف في مراتب المبدء وبازاء الاخس
في مراتب العود ثم ان الشرف في مراتب المبدء يتناقص الى الهيولى
كما ان الخسة في مراتب العود يتناقص الى العقل المستفاد وعلم من هذا
الكلام لان هذه المراتب انما اعتبرت بحسب الشرف والكمال
لا بحسب الوجود فلا يظن ان المعدن لقدم وجودا من الانسان
بل انما قدم في مراتب العود لانه اقل شرفا منه انتهى قوله قلت والخبط
فيه غير ظفيف فقد التبس عليه لان المتقدم بالطبع في درجة الوجود
بحسب حكم العقل وراء المتقدم بالطبع في المرتبة اعني المتقدم بالذات
الذي هو يستلزم لنحو من العلية البتة فان ما مع المتقدم بالذات
في المرتبة لا يلزم لان يكون متقدما بالمرتبة تقدما بالذات وان كان
هو متقدما في الدرجة لا محالة لكون المتقدم بالمرتبة وما مع المتقدم
بالمرتبة في درجة واحدة البتة وانما المعتبر هناك التقدم بالطبع
في الدرجة لا التقدم بالذات بحسب المرتبة البتة فليعلم ان التقدم
الذاتي في المرتبة هو للشيء المتقدم بحسب المرتبة العقلية من
حيثية التي هو بها علة للشيء المتاخر والتقدم العقلي في الدرجة
هو الذي لما مع الشيء المتقدم بالذات في المرتبة من حيثية

مصافقة بحسب الدرجة العقلية لتلك الحيثية التي بحسبها المتقدم
متقدم تقدما بالذات لا متاخرة عنها في الدرجة العقلية فنفس الفلك
الاطلس التي هي اشرف من فلك الثوابت مثلا متقدمة عليه في الدرجة
لكونها في درجة العقل الثاني المتقدم عليه بالطبع تقدما بالذات في
المرتبة وليست هي متقدمة عليه بالطبع تقدما بالذات في المرتبة
فكذلك المعدن اقدم وجودا بالطبع من الانسان بحسب الدرجة
وان لم يكن متقدما عليه في المرتبة تقدما بالذات وعلى قياس ما قد بيّنّا
في المتقدم يستبين الفرق بين المتاخر تاخرا بالذات بحسب المرتبة
والمتاخر تاخرا عقليا بحسب الدرجة العقلية وهو ما مع المتاخر
بالذات بحسب المرتبة في درجة العقلية من تلقاء حيثيتين
متصافقتين وبالجملة لو كان اعتبار المراتب بحسب الشرف فقط
لا بحسب الوجود وكان التقدم والتاخر بالوجود غير منظور اليه
اصلا لم يكن يتعين اختصاص المبدء والعود بشيء من المراتب
وكان ذلك التخصيص مجرد اعتمال من اعتبار العقل لا انحياشا
عن حال الاعيان الموجودة في ترتيب الوجود بحسب نفس
الامر وكان يصح اعتبار المتاخر بالوجود من مراتب المبدء و
اذا كان متقدما بالشرف ثم الحق الفصيح لان الاشرف في مراتب
المبدء وبازائه الاشرف في مراتب العود لانه بازاء الاخس
فليعرف وبيض لقد اوضح الشريك ما حققناه حيث
قال في اول ثالثة كتاب المبدأ والمعاد المقالتان اللتان
فيما قبل هذه هما في المبدأ ومعناه الاشارة الى ترتيب
الموجودات على تقدمها وتاخرها بشرط ان يكون الاقدم
منها بالطبع اقدم منها بالكمال والشرف وهذه المقالة
في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها

ومنفر

وتاخرها بشرط الذي يكون الاقدم منها بالطبع اشد تاخرا في الكمال لكون
الثواني في الوجود اقدم في الكمال فيعود هذا الترتيب دايرا على
ذلك الترتيب الاول فهناك ابتداء من الاشرف الى الادنى
حتى انتهى الى الاسطقسات ثم هذا ابتداء عايدا من الادنى
الى الاشرف متعاكسا للاول فمن المبدء الاول الى الاسطقسات
هو الترتيب الاخذ على نظام المبادي ومن الاسطقسات الى الاول
هو الترتيب العايد على نظام المعادي وعند الانسان يتم المعاد
وله المعاد الحق والتشبيه بالمبادي العقلية فكانها دارت على انفسها
فكان عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل ثم يعود الى مرتبة
المبادي انتهى كلام المبداء والمعاد بعبارته وقال في كتاب التعليقات
تعليق الصورة الجسمية في كل شئ متقدمة على الصورة التي للطبيعيات
اجناسها وانواعها كالجسمية للنار مثلا فانها متقدمة على صورتها
النوعية وهي النارية التي بها صارت النار نارا مثلا فانها
متقدمة على صورتها النوعية وهي مقارنة لها انتهى كلام
التعليقات وسبيل اعتبار الصورة المنوعة الجوهرية
في مراتب العود وميض قل هل انت ببدنك الارضي
المتلطخ الهيولاني او بنفسك المجردة الامرية القدسية
الالهية اليس كل جزء من اجزاء بدنك وكذلك كل بدنك
تشير الى انت به انت بانا وليس محل اجزاء بدنك وكذلك
كل بدنك تشير اليه هو تشير الى انت به انت بانا وليس
محل المعقولات فيك وما به تتسلط على جنودك الطبيعية
وجيوشك المزاجية وبه تتصرف في خزاين العقليات
الغيبية وتتعمق في عمقات المعارف الربوبية ليس شيا
من حواسك الخمس الجسمانية الظاهرة او الباطنة بل حاسة

انت

سادسة عقلية ملكوتية هي نور قدسي وروح امري وجوهر الهي اذا اتقد
مصباح زجاجته من زيت حدس يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وبلغ
في مرتبة العقل المستفاد فصيا فصارا صار في جوهر ذاته الروحانية
عالما عقليا مضاهيا لنظام كل الوجود ونسخة قدسية مطابقة لنسخة
كتاب العالم اذا ما عورض احديهما بالاخرى لم يوجد حرف مما في احدى
النسختين مخالفا لحرف مما في النسخة الاخرى فاعلم ان وجوب
كون مبدء المبادي جل سلطانه اولا في ترتيب البدو واخرا دليل ثالث
في ترتيب العود ووجوب دليل الموازاة بين مراتب البدو
ومراتب العود في السلسلتين الذي هو مقتضى الحكمة البالغة
التامة الربوبية والعناية الاولى الكاملة الالهية مبدا استيجاب
هذه المرتبة العقلية الاخيرة العودية في نظام الوجود ازاء تلك
المرتبة الاولى العقلية البدوية فاذن يجب وجود النفس المجردة
الناطقة الانسانية واستكمال قصوى الغاية واستتمام نصاب
الكمال في مرتبة عقلها المستفاد في مراتب العود بازاء مرتبة
العقول المفارقة في مراتب البدو والا لبطل تنسيق المراتب
واتساق النظام ولانتقص تمامية الحكمة التامة وكمالية العناية
الكاملة وايضا كما ان المرتبة الاولى في البدو تبتدئ من الجناب الحق
الوجوبي ولا شئ فوقها الا الذات الحقة الواجبة ويستحيل
انبجاس الناقص الزيف وابتداؤه من الكامل المتعال الاعلى
اقصى الكمال بلا واسطة فكذلك المرتبة الاخيرة في العود
تنتهي الى جناب الالهي الربوبي ولا شئ وراءها الا الذات التامة
الاحدية ومن المستحيل انسياق الناقص الخداج وانتهاؤه
في الترتيب الى الكامل التام وفوق التمام بلا واسطة فهذا
البرهان على تجرد النفس الناطقة الانسانية واستتمام اعلى

خصوصا الشاذة [illegible]
اذ الاغنياء [illegible]
وان كان [illegible]
[illegible]

النّصاب المكمّن في مرتبة العقل المستفاد من خواص هذا الكتاب
ولا محيص عن حكمه فلا تكون من الجاحدين **يفض** واذا ثبت
ان النفس الناطقة غير منطبعة في الجسم بل هي ذات الهية وانما التعلّق
المزاجية والشركة الهيولانية لاستعدادها لحدوثها لا لاستدامة بقاءها
بقاؤها فاذا خرج الجسم بالموت عن صلوح الكيفية الة لها فلا يضر
خروجه عن ذلك جوهر ذاتها الملكوتية كما لا يضر ذات الشمس
خروج المرآة بالتصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها ولا ذات
النجار خروج المنشار عن صلوح كونه الة له بل لا تزال باقية ببقاء
صانعها الفاعل لذاتها والمفيد لوجودها وكما انه ممتنع العدم فكذلك
يمتنع انعدام النفس ببوار البدن وبالجملة جوهر النفس المدركة
لكبرياء بارئها اجلّ من ان يكون مبدأ ذاتها من هبال في مبال
بل ان جوهرها من عالم اخر فلعمر الحبيب ان النفس الصاعدة الى عالم
القدس ثم الى فاطرها العلي الاعلى بخطوتين الراجعة الى ربها
بجوهر ذاتها في النشأتين الصائرة عالما عقليا وجوهرا قدسيا
بتكميل قوتين اجلّ من ان يمرّ على مجرى البول مرتين **ويفض**
ذو القوة القدسية هو من قوة العقلية كبريت والعقل الفعال
اعني روح القدس وواهب الصور باذن ربه نار فتشتعل فيها
دفعة وتجليها الى جوهر ذاته والنفس بحسب هذه القوة شجرة
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فاذا كانت لشجرة
نفسه القدسية خاصيات ثلث بحسب استكمال قوى ثلث
كان بينا لضروب النبوة الثلثة من جهة كمال القوتين النظرية
التي منها تنبجس مبادي الادراكات والعملية التي منها تنبعث
مبادي التحريكات **الاولى** بحسب كمال القوة العقلية ان تكون
علومه كلها بالحدس ونظريات المعقولات مقتضبات له بالافكار

يفض

بل المار على مجرى البول مرتين حقيقة انما يجوز عليه ان يتحرك والمتحرك حقيقة هو الجسم فيكون المار على مجرى البول مرتين حقيقة هو البدن لا النفس

يفض

الاولى

بالنسبة اليه

بالنسبة اليه جميعها حدسيات فالمعجزات العقلية كلها من هذا السبيل
الثانية بحسب كمال القوة المتخيلة وكمال القوة المشتركة المسماة
بنطاسيا وشدة صقالة مرائي القوى الحساسية واستحكام
شبهها بالواح الاذهان النقية المجردة العقلية ان يتيسر له الابصار
والتسمع في اليقظة لا من سبيل الظاهر من محو الجليدية وطريق
الصماخ بل من الباطن من سبيل الاتصال بعالم العقل والانخراط
في سلك الصائرين الى اقليم الله سبحانه ولا يتيسر ذلك
للناقصين الا في النوم فيتشبح وتتمثل للابصار ملائكة الله
تعالى فيبصرهم وتتركب وتنتظم لسماعه كلام الله فيسمعه
فهذا سبيل باب الايحاء والوحي وله من هذا السبيل المعجزات
القولية والاخبار بالمغيبات والانذار بالعقوبات قبل ورودها
الثالثة بحسب كمال قوة النفس في جوهرها باعتبار الفطرة
الاولى الجبلية وتأكد علاقة الارتباط بجناب الله والتخلق باخلاق
الله بحسب الفطرة الثانية المكسوبة ان تكون له ملكة ولوج
في ملكوت السماء واتصال بنفوس الملك والملكوت بحيث
يطيعه هيولى العناصر وتنقاد له صور الاسطقسات ومن
هذا السبيل له المعجزات الفعلية ثم اذا قويت له هذه الشؤون
واستحكمت الملكات واشتدت له هذه الخاصيات واستتم
نصاب استكمال هذه الضروب الثلثة جدا استحق خاتمية الانبياء
وسيدودة المرسلين واستوجب من التنزيل الحكيم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين فصار بحيث لا يتصور في مراتب
العود مرتبة صعودية بينه وبين معاد الوجود كما لا يتصور
في مراتب البدء بين المعلول الاول وبين مبدأ الوجود
مرتبة هبوطية اصلا فبعد مرتبة خاتم النبيين صلى في صعود

الشرف والكمال مرتبة كمال الموجود الحق الواجب بالذات جل
ذكره بلا واسطة اصلا كما مرتبة العقل الاول في بسيط الشرف وتنزل
الكمال انما قبلها مرتبة مجده وكماله سبحانه وتعالى من غير واسطة اصلا
فاذن منزلة خاتم النبيين في سلسلة العود منزلة العقل الاول
في سلسلة البدو ولانهما باعتبار القرب من نور الانوار تعالى سلطانه
الذي هو ملاك الشرف ومناط الكمال في درجة واحدة فلا تجري
بينهما مفاضلة وتفاوت ثم هو صلى الله عليه وآله اشرف من ساير العقول
جميعا لان درجات قربها من نور الانوار جل جلاله في سلسلة
البدو ابعد من درجته عليه السلام بالنسبة اليه سبحانه في سلسلة العود
فاول العقول وآخر الانبياء متوازيان بالمنزلة متكافئان
بالشرف فلذلك اضاف عليه السلام الى نفسه في قوله عليه السلام
اول ما خلق الله نوري وقال عليه السلام في حديث آخر اول
ما خلق الله تعالى العقل فمن هناك انفرج ملاك قوله عليه السلام
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وقت اي درجة في القرب وقسط من الوصال بحسب طبق الشرف
وبلغ الكمال لا يسعني في تلك الدرجة وذلك القسط ملك
مقرب ولا نبي مرسل اذ اول الانوار العقلية هو نوري فمن دونه
من الانوار دوني في درجة النورية ويفض قال الشيخ في الهية
الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير
عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل
والخير الفايض في الكل مبتديا من مبدأ الكل سالكا الى الجواهر
الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما
بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيآتها وقواها ثم كذلك
حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا

موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق
والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا
في سلكه وصايرا من جوهره وقال في اواخر العاشرة وافضل الناس
من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضايل
عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في
قواه النفسانية خصايص ثلث ذكرناها يسمع كلام الله تعالى
ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة يراها فقد بينا كيفية هذا
وبينا ان هذا الذي يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث له
في سماعه صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان
يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى
اليه وكما ان اول الكاينات من الابتداء الى درجة العناصر كان
عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم يحدث
نفوس ثم عقول ثم في آخر المقالة وهو ساقة ختم الشفاء
قال ورؤس هذه الفضايل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها
العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها
الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية
كاد يصير ربا انسانيا فكاد ان تحل عبادته بعد الله وكاد ان تفوض
اليه امور عباد الله وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه
انتهى كلام الشفاء وقد ذكر الخصايص الثلث واستقصى بيانها
واحفى القول فيها في طبيعيات الشفاء وفي كتاب المبدأ
والمعاد قلت والذي استتم له نصاب اقصى الكمال فيها سيد
الانبياء بختم السفارة في الاختصاص في النشأة الآخرة بالشفاعة
الكبرى وفي مراتب سلسلة العود باقصى المنزلة في المرتبة الاخيرة
القصوى ويفض ان كل جنس تحته انواع فانه يوجد فيما بين
تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة

فما اول الا نظام ثم الانبياء
افضل من سائر الانبياء

الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء
ورئيسها هو القلب وهو خليفة النفس كما ان النفس خليفة
خليفة العقل وخليفة الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب
البدن وخليفة الدماغ النخاع فكذلك الانسان لابد له من رئيس
والرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فحسب وهو السلطان
او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم
مقامه فالنبي يكون كالقلب في العالم وخليفته كالدماغ والنخاع
وكما القوى المدركة والقوى المحركة انما تفيض من الدماغ والنخاع
على الاعضاء فكذا قوة البيان والعلم والدين والهدى انما تفيض
بواسطة خليفته على جميع العالم ومن خصايص الخليفة الوصي
ان يكون محدثا بالفتح على اسم المفعول والمحدث من يسمع
الصوت والكلام المنتظم في اليقظة في حال الصحة لا من سبيل
الصماخ وطريق عصب السمع بل من سبيل الاتصال بالملائكة
والانصراف الى عالم القدس ولكن لا يرى شخصا متشبحا ولا يعاين
مثلا متمثلا فهو يجري مجرى النبي صلى الله عليه وآله في اشتغال
قوته القدسية وشدة اعتلائه واستحكام اتصاله وتاكد
علاقته بذلك العالم بحيث بما يسمع كما يسمع النبي الا
ان علاقته الاكيدة بعالم الملكوت ليست بمثابة يتيح
بذلك تشبح الملائكة وتمثل روح القدس له على صورة
يراها ويعاينها حتى يكون يسمع منه كلام الله من سبيل الايحاء
والوحي على الذي يكون هو الموحى اليه من دون توسط الرسو
بل انما له مجرد سماع الصوت من دون معاينة شبح متمثل ومثال
متشبح ثم اذا كانت الخلافة والوصاية نيابة عن خاتم
النبيين الذي درجة مرتبته في سلسلة العود درجة مرتبة
العقل الاول في سلسلة البدو وكانت درجة مرتبة الوصي

تفسير المحدث

الخليفة

الخليفة في مراتب العود درجة مرتبة العقل الثاني في مراتب
البدو وكان الاوصياء الخلفاء القدسيون الصديقون
بحق ان يقال لهم في التنزيل الكريم انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان يعبر
عن اكرمهم وابقهم الذي نسبة العقلاء والعلماء اليه نسبة
الحس الى العقل ونسبة المحسوس الى المعقول بنفس النبي
فيقال في آية المباهلة وانفسنا وانفسكم وبالنبأ العظيم
فيقال في سورة النبأ عم يتساءلون عن النبأ العظيم
الذي هم فيه مختلفون وبامام مبين فيقال في سورة
يس وكل شيء احصيناه في امام مبين وبمن عنده
علم الكتاب فيقال في سورة الرعد قل كفى بالله شهيدا بيني
وبينكم ومن عنده علم الكتاب والنبي عليه السلام ينص على انه مساهمه
في شجرة الشرف ومضاهيه في درجة النورية فيقول انا وعلي
من نور واحد انا وعلي من شجرة واحدة وبعض اذا ما لوحظت
السلسلتان بحسب موازاة المراتب وقوبلت المراتب
بالمراتب فالامر على ما تلي عليك واما اذا ما وزن بينهما بما هما
السلسلتان البدوية والعودية ولوحظتا من حيث نفسهما
وعورضت احديهما بالاخرى من جهتي البدو والعود فكل
واحدة منهما اشرف وافضل من الاخرى من وجه اما سلسلة
البدو فاشرف واعلى باعتبار انها سلسلة البسايط والوسايط
في ايصال فيض الفياض الحق جل سلطانه الى كل ما في السلسلة
العودية واما سلسلة العود فاشرف واكرم باعتبار ان في التنازل
البدوي الانصراف والتوجه عن الله سبحانه وفي التصاعد
العودي التوجه والانصراف الى الله سبحانه فبهذا الاعتبار
الاخير يقال ان العالم الصغير اشرف اعضاء الانسان

الكبير ولان الانسان غاية ايجاد عالم الاكبر وان نفوس الانبياء
في درجة العقل المستفاد بحسب استكمال نصاب القوة العقلية
واشتعال شعلة القوة القدسية افضل من طبقات انوار الملائكة
الروحانية والعقول النورية على الاطلاق فليستيقن (بيض)
قال مفيد المشائين ومعلمهم في اثولوجيا في الميمر الخامس انا وان كنا
نظن انا نعرف العقل اكثر من ساير الاشياء فانا لسنا نعرفه كنه
معرفته وذلك ان ما هو ولم هو مما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت
ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية
التي هي اصنام للعقل ثم قال ان كل صورة من الصور العقلية فهي الشيء
الذي من اجله كانت تلك الصورة واحد ولا اقول ان صورة
العقل هي علية ابنيتها لكني اقول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها
واردت ان تفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه
لم هي ايضا ثم قال ونقول كان ان هذا العالم مركب من الاشياء بتعدل
بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه وتكون
اذا علمت ما العالم علمت لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف
الى الكل فلا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تنفح
اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهم كلها كانها شيء
واحد لم يكن احدهما قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة
مع المعلول لا تتقدم فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة
كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم
عرفت ايضا لم هو معا فاذا كانت حكمة هذا العالم على ما وصفنا
فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة ايضا ثم قال في ساقة
الميمر صفات العقل كلها حاضرة لا تتقدم احدها ليس للاخر
وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معا فاذا كان
هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل معا فان كان وجودهما

معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت لم هو واذا علمت
ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو تستطاعه للاشياء العقلية
من لم هو وذلك ان ما هو يدل على علة بدو الشيء ولم هو يدل على علة
تمام الشيء والعلة المبتدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشياء
العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بينا
ذلك واوضحناه انتهى كلام اثولوجيا وفي اثولوجيا ما عزاه
ان علوم المبادي المفارقة اجل من ان توصف بالصدق
فانها نفس الواقع لا المطابق للواقع وفيه ايضا العقل
دائرة لا تتحرك والنفس دائرة متحركة وايضا العقل دائرة
متحركة وليس بين المحيط والمركز ابعاد مساحية وفي كلام الحكماء المتالهين
الحكمة العدد عقل متحرك ومنهم من يعكس فنقول العقل عدد
متحرك وذكر الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء
النفس عدد متحرك ولعلك بما افدناك من الضوابط
والقوانين متضلع بتاويل هذه المرموزات واسرارها (وبيض في الملائكة)
الحق ما عليه الحكماء الاوايل الالهيون من شركاء الصناعة والمهرة
المحصلون من علماء الاسلام ان الملائكة شعوب وضروب
وقبائل وطبقات روحانية وهيولانية قدسانية وجسمانية
وعلوية وسفلية وسماوية وارضية فالاعلى طبقة الذين طعامهم
التسبيح وشرابهم التقديس الروحانيون الكروبيون من الجواهر
العقلية لطبقات انواعها وانوارها ومنهم روح القدس
النازل بانوار الوحي والنافث في ارواح اولي القوة القدسية
باذن الله سبحانه والنفوس الناطقة المفارقة السماوية ثم النفوس
المنطبعة الفلكية والقوى المدركة الفعالة والصور الطبيعية
المنوعة والطبايع الجوهرية وارباب الانواع للمركبات
العنصرية وان لكل جرم سماوي بل لكل درجة فلكية وكذلك

لكل طبيعة اسطقسية ملكا روحانيا متوليا للتدبير وقايما بالامر ويقول
القرآن الحكيم وما يعلم جنود ربك الا هو وفي الحديث عنه صلى الله عليه وآله
أطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد
او راكع فاذا ما كانت النفس قدسية الفطرة مستنيرة الغريزة
في جوهر جبلتها المفطورة ثم في بهجتها المكسوبة صارت نقية الجوهر
طاهرة الذات اكيدة العلاقة بعالم العقل شديدة الاستخفاف
لعالم الحس قاهرة السلطان على جيوش الطبيعة وجنود المزاج
قوية المنة على خلع البدن ورفض الحواس والانسراق الى
صقع القدس واطوار جناب الربوبية حيث شاءت ومتى
شاءت باذن ربها وفيض رحمته وقوتها المتخيلة ايضا قليلة
الانغماس في جانب الظاهر قوية التلقي من عالم الغيب فانها
تتخلص عن شركة الطبيعة وهي في تدبير البدن وتعزل اللحظ عن الجنبة
الجسدانية وهي في حال اليقظة فترجع الى عالمها وتتصل بروح
القدس وبمن شاء الله من ملائكته المقربين وتستفيد من هناك
العلم والحكم بالانتقاش على سبيل الرشح او بالاشراق على سبيل
الانعكاس كمرآة مجلوة حوذي بها شطر الشمس وحقيقة
الايحاء والوحي مخاطبة العقل الفعال للنفس الناطقة
بالفاظ منظمة مسموعة مفصلة وله انحاء مختلفة ومراتب
متفاوتة بحسب اختلاف درجات النفس في اطوارها واحوالها
المختلفة وربما يكون في بعض الاحايين بحسب بعض المقامات
والدرجات لا يتخصص الشبح المتمثل المبصر والكلام المنتظم
المسموع بجهة من جهات العالم الجسماني بخصوصها بل الامر يعم الجهات
باسرها وفي الحديث ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي صلعم مرة في
صورة الخاصة كانه طبق الخافقين وبالجملة افضل طبقات
الملائكة عند الحكماء المتالهين والعلماء الراسخين العقول

الاطيط صوت الرحل والابل من ثقل احمالها صحاح

السقع الصقع الناحية

اطوار الدار ما كان ممتدا امامها من الفناء صحاح

حقيقة الوحي

مرة في صورة الخاصة كانه طبق الخافقين

والنفوس

تعريف الملك عليه السلام

ومراتب الوجود

والنفوس قال الشريك في رسالة الحدود الملك جوهر بسيط
ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام
الارضية فمنه عقلي ومنه نفساني ومنه جسماني وقال في عاشرة الهيات
الشفاء فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول تعالى لم يزل كل تال بعده
ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك
درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ومراتب الملائكة
التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية
وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم بعدها يبتدي
وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة فتلبس اول
شيء صور العناصر ثم تتدرج يسيرا يسيرا فيكون اول الوجود
فيها اخس وارذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيه
المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية ثم الناميات
وافضلها الانسان وبعده الحيوانات ثم النبات وافضل
الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق
التي تكون فضايل عملية ومنها ان وجود الجن مما لا صاد عنه
في مذهب البرهان وقد وردت بذلك نصوص التنزيل
الكريم واحاديث سيدنا ونبينا سيد العقول والنفوس
خاتم الانبياء والمرسلين واوصيائه الطاهرين خزنة الوحي
وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم
اجمعين بحيث لا محيد هناك عن الاعتقاد على سبيل
اليقين قال الشريك في الرياسة في رسالة الحدود الجن
هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال
مختلفة وليس هذا رسما بل معنى اسمه قلت انما يكون حيوانا
هوائيا ناطقا لو كان ذا نفس ناطقة مجردة مدبرة لبدن
هوائي فالحق ما ذهب اليه شركاء الصناعة من حكماء الاسلام

ماهية الجن

ان الجن ليست اجساما ولا جسمانية بل هي موجودات مجردة مخالفة بالماهية للنفوس البشرية متعلقة باجساد نارية وهوائية قادرة على التصرف في هذا العالم وهو مغزى كلام الشريكي وحرام وبه قال امام المتشككين في الملخص وقال في المحصل القول في الملائكة والجن والشياطين قال المتكلمون انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة والفلاسفة واوايل المعتزلة انكروها قالوا لانها ان كانت لطيفة بمنزلة الهواء وجب ان لا يكون قوية على شيء من الافعال وان تفسد تراكيبها بادنى سبب وان كانت كثيفة وجب ان نشاهدها والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال ولا نراها والجواب لم لا يجوز ان تكون لطيفة بمعنى عدم اللون لا بمعنى رقة القوام سلمنا انها كثيفة لكن يبتنى ان ابصار الكثيف عند الحضور غير واجب اما الفلاسفة فقد زعموا انها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ثم اختلفوا فقال الاكثرون انها ماهيات مخالفة بالنوع للارواح البشرية ومنهم من يقول الارواح التي فارقت ابدانها ان كانت شريرة كانت شديدة الانجذاب الى ما يشاكلها من النفوس البشرية فتتعلق ضربا من التعلق بابدانها وتعاونها على افعال الشر فذلك هو الشيطان وان كانت خيرة كان الامر بالعكس والله اعلم بحقايق الامور فقال خاتم المحصلين البرعة في نقده اقول نقل عن المعتزلة انهم قالوا الملائكة والجن والشياطين متحدون بالنوع مختلفون باختلاف افعالهم اما الذين لا يفعلون الا الخير فهم الملائكة واما الذين لا يفعلون الا الشر فهم الشياطين واما الذين يفعلون تارة هذا وتارة ذاك فهم الجن ولذلك عد ابليس تارة في الملائكة وتارة في الجن وما نقله المصنف ظاهر انه كلام نقد المحصل وقال فاضل تفتازاني المقلدين في شرح المقاصد والقايلون

الشياطين

من الفلاسفة بالجن والشياطين زعموا ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة معها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبايح معينة على الضلالة والانهماك في الغواية فهم الشياطين وبالجملة فالقول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الاراء ونطق به كلام الله تعالى وكلام الانبياء عليهم السلام وحكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء فلا وجه لنفيها كما لا سبيل الى اثباتها بالادلة العقلية انتهى قول شارح المقاصد ثم لامام المتشككين قال في المحصل علوم الروحانيات فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وقال الارواح الفلكية متصرفة في هذا العالم فانها هي المدبرات امرا وهي المبدا والمعاد فقال الناقد البارع خاتم المحققين قوله علومهم فعلية تقتضي انها لا تعلم الا الله تعالى لانها ليست بفاعلة اياه ولا يعلم السافل ما هو اعلى درجة منه وقوله وهي المبدا والمعاد قول لا يقول به احد فان الفلاسفة يقولون ان المبدا هو الله والمعاد اليه لا من النفوس والينا انتهى قيل نور نقيله ومنهم ان قوله عز من قايل والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا وقوله سبحانه والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا ذكر لمراتب الروحانيات وتفصيل الطبقات الملائكة

في سلسلتي البدو والعود فليدرك، واذن فلنختم القبس على ذلك

في القضاء والقدر

القبس العاشر

فيه حق القول الفصل في سر القضاء والقدر وكيفية دخول الشر في القضاء بالعرض وكيفية دخول الشر في القضاء وامر الحق في الدعاء والاجابة وعود الامر اليه سبحانه في المبدأ والمنتهى

ومضة اليس من المعلوم ان احد النقيضين ليس يصح ان يجب الا اذا امتنع النقيض الآخر بجميع انحاء ضروريته وقد كنت تحققت في القبسات السابقة ان المعلول ما لم يجب تقرره ووجوده من تلقاء علته الفاعلة لم يصدر عنها فاذا كانت علته الفاعلة لذاته ووجوده جوهر ذاتها ممكنا ما من الممكنات اي ممكن كان نفسا او عقلا او غيرهما كان عدمه بما هو هو ممكنا بالذات لا محالة ومن انحاء عدم المعلول انتفاؤه بانتفاء علته وممتنع بالذات لن يجعل الشيء انتفاؤه الممكن بالنظر الى جوهر ذاته ممتنعا في نفس الامر فاذن انتفاء المعلول بانتفاء علته لا يتصور لن يصير ممتنعا بالنظر الى نفس ذات العلة اذا كانت هي جائزة الذات اذ يكون انتفاؤها ممكنا بالنظر الى نفس ذاتها حينئذ لا محالة فكيف يتصحح ان يصير انتفاء معلولها من جهة انتفائها ممتنعا من تلقائها بحسب جوهر ذاتها وما لم يمتنع للمعلول هذا النحو ايضا من العدم لم يتصحح له وجوب الوجود في نفس الامر بالضرورة فاذن لا يصح ان يكون وجوب وجود المعلول في متن الواقع منبعثا من جوهر ذات علته الفاعلة الا اذا كانت علته الفاعلة موجودا واجبا بالذات متقدسا عن جميع انحاء الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات متعاليا عن سبب به وسبب له وسبب منه وسبب عنه وسبب فيه وبالجملة عن كل سبب وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب ومنه

ينبجس وجوب وجود المعلول ووجوب وجود جملة علله واسبابه جميعا وان هو الا الله الواحد الاحد الحق سبحانه فاذن قد استتب بالبرهان انه لا شيء من الموجودات الا الله الواجب الحق عز كل شأنه وجل ذكره يستطيع لن يكون فاعلا تاما من ذاته تنبجس وجوب وجود ممكن ما من الممكنات اصلا

ومن سبيل آخر

ومن سبيل آخر اليس تبين لك ان كل ممكن موجود بالفعل فان جوهر ذاته الموجودة بالفعل تلقاء العلة الفاعلة تحت مفهوم ما بالقوة بحسب مرتبة نفس الذات من حيث هي ومن الفطريات لن ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يمكن لن يكون مخرجا الشيء من القوة الى الفعل فاذن مسلك التحليل يبذر حيثية الذات الجائزة بما هي صفر الكف من اقتضاء وجوب الفعلية لشيء ما من الاشياء اصلا اذ هي من حيث نفسها ممنوة بالقوة والهلاك مذروة بالبطلان والليسية وهذا البرهان قد استنهضه مفيد الصناعة ارسطوطاليس في اثولوجيا في الميمر الثالث

آخر

ومن سبيل آخر ثالث كل ممكن يفرض مفضيا الوجود ومقتضيا الوجوب فان علته الفاعلة اياه الوجوب اولى واحق منه بان يكون هو المفيض المقتضي للوجوب مطلقا فاذن الواجب بالذات اولى واحق من جميع الممكنات بان يكون هو المفيض للوجود والمقتضي للوجوب على الاطلاق بتة وهذا البرهان قد استعمله الشريك في الشفاء والاشارات وغيرهما

ومن سبيل آخر رابع النور القاهر لا يمكن النور الاضعف من التأثير فكيف يتمكن مقهور متغمر الافول في ظلمة الامكان مع سلطان وجوب نور الانوار من ايجاب الفيض واشراق الافاضة وهذه الحجة من حدسيات العقول الصريحة على مذاق الاشراقيين

ومضة اما قرع سمعك ان نسبة العقل الفعال الى عالم الاسطقسات بل العقل الاول

الذى هو عنصر نظام الكل واسطقس عالم الامكان الى سائر اجزاء النظام
نسبة النقطة الراسمة الى الخط المرتسم والشعلة الجوالة الدايرة المشاهدة
والحركة التوسطية الى الحركة القطعية والان السيال الى الزمان
الممتد المتصل فى كونها راسمة اياها مع كونها خارجة عنها غير قايمة
بها فاذن فاعلم ان الله سبحانه هو الذى خلق العقل الفياض والنقطة
الراسمة والشعلة الجوالة والحركة التوسطية والان السيال
فقبضها بيد حوله وحكمته وامسكها بقبضة قدرته فادارها ودورها
وسيرها وحركها على حسب علمه وحكمته وارادته ومشيته حتى استتم
نصاب التمام الخير فى نظام الوجود ومن طريق اخر هو الذى
براء قلم العقل فقبضه بانامل علمه وارادته وحكمته وعنايته فكتب
به بمداد دواة الامكان حروف الماهيات وكلمات الهويات
حتى استتب وقيم نصاب الخير بالامر والخلق فى كتاب نظام الوجود
ومن هناك قال غاية سوق الافاضة والايجاد فى سلسلتى
البدو والعود صلى الله عليه واله وسلم اول ما خلق الله القلم
فهذا احق ما يقال من باب ضرب الامثال الامن سبيل
مسلك التشبيه **ومضة** وفى التنزيل الحكيم ن والقلم
وما يسطرون فان ريم بالقلم العقول الفعالة جميعا فالجميع
فى يسطرون على مسلك الحقيقة وان اريد به العقل الاول
فانما هو للتعظيم واما انه فى قوة تكرير يسطر افادة لمعنى
التكثير على سياق الامر فى رب ارجعون واما اللوح
المحفوظ فهو اما تعبير عن كتاب نظام الوجود جملة من الصدر
الى الساقة وام الكتاب الذى هو الدهر واما المراد به ايضا
العقل الاول المشتمل على صور الموجودات المنطبعة فيه جميعا
من رطب الوجود ويابسه قال امام المتشككين فى التفسير الكبير
والدليل على ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شىء كالاصل

لجميع

اللوح المحفوظ

لجميع المخلوقات انه روى فى الاخبار اول ما خلق الله القلم وفى
خبر اخر اول ما خلق الله العقل وفى خبر اخر اول ما خلق الله جوهرة
فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان
وزبد فخلق من الدخان السماوات ومن الزبد الارض فهذه
الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التى
هى اول المخلوقات شىء واحد والا لحصل التناقض **ومضة**
واذ قد بان لك من السبيل المستبين ان نظام الوجود بجملة
ما فيه من المبدا مبدا البدو والى منتهى العود صادر عن الواحد الاحد
الحق سبحانه على سبيل الوجوب بعطائه فى متن الدهر بحسب حاق
الواقع وكبد نفس الامر دفعة واحدة دهرية لا فى مرتبة واحدة
عقلية بل فى درجات عقلية مترتبة بحسب حيثيات متكثرة
متضاعفة على الترتيب العقلى المتنازل من لدنه طولا وعرضا
فقد استبان لا محالة انه يجب ان يكون النظام الوحدانى
الجملى الكبير متسق الطبقات مرتبط العوالم بعضها ببعض
اتساقا طبيعيا و ارتباطا لزوميا بحسب الوجود فى
كبد الدهر والصدور عن الفاطر الفعال فى متن الواقع فاذن
عالم النفس مرتبط بعالم العقل وعالم الطبايع الاربع مربوط
بعوالم الطبيعة الخامسة وبالجملة عوالم نظام الكل متلازمة
فى الوجود متطابقة فى الحذو والموازاة وحامل طباع
ما بالقوة فى عالم الطبايع الاربع جوهر ذات الهيولى
المشتركة الواحدة بالشخص وفى عوالم الطبيعة الخامسة طبيعة
الحركة المستديرة الارادية التشوقية الابتهاجية المتصلة
المشتركة وكل ما فى احد العوالم ففى ازائه طلسم ومثال او ظل
وعكس فى العالم الاخر فنفس ذات الهيولى الشخصية المبهمة
هنا مثال الحركة المستديرة المتصلة هناك والحوادث

الكيانية من الكمالات والقصور والاعراض المتواردة على ذاتها
المنحفظ وجودها بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة
الاستعدادية بمنا اشلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعا
فوضعا هناك. والحدوث الزماني مطلقا تدور رحاه على الخروج
الى الفعل بعد القوة الاستعدادية الهيولى الشخصية القابلة والحركة
المستديرة المتصلة هما الحاملتان لطبيعة ما بالقوة والقائمتان
للخروج الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على الاطلاق
بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية واعتناقات الهيئات
الجرمانية من خصوصيات الاقدار والكيفيات والاوضاع
والاضافات كظل للعوالم الحمد في قبول الفيض من جود الفعال
الحق وحده بما فيها من تمازجات نسب الاشراقات
الالهية والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة
البهية الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية وازدواجات
روحانية بين ابتهاجات الكروبيين والمقربين من الملائكة
النورية ثم عالم الطبايع الاربع الاسطقسية بما في اقطاره
وافاقه من النسب الممتزجة والهيئات المزدوجة كمومه مقتبس
مقتاس بعوالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوانح النسب الحركات
الشريفة المستديرة واضافات الاوضاع المونقة البهيجة
ومضة ان حركات السماويات كانها مناسك عجيبة ملكية
وعبادات فلكية وان الهيولى عالم الاسطقسات حركة
كيفية في الامكانات الاستعدادية والاجرام الفلكيات
حركة وضعية في الاوضاع الجزئية ولنفوسها المنطبعة
حركة تطبيعية ارتسامية في التخيلات الحقيقية والميول
الجزئية الاستدارية ولنفوسها العاقلة المجردة المباشرة
لتحريكها بالشوق والارادة حركة عشقية شوقية اشراقية

في الاشواق والابتهاجات والاشعة والاشراقات التي لا يبتهيها
من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى وهذه الحركات
بهوياتها الاتصالية مترتبة على الترتيب الانبعاثي فتنبعث الجبلية
عن الشفقية الاشراقية ثم الوضعية الاستدارية عن التخيلية الجبلية
ثم الكيفية الاستعدادية الاسطقسية عن الوضعية المستديرة السماوية
فاذا اعتبر تحليل الاتصالات الى الابعاض والاجزاء وقيست
الابعاض الى الابعاض تكرر الترتيب الانبعاثي من الجنبين الاعلى
وجه الدائر فكل عضة عاقبة من كل واحدة منها تنبعث عن عضة
دارجة من الاخرى والادوار ولعل ذلك مرام من حكم ان الحركة
الشوقية الشروقية سبب لوجود الحركة الجرمية الوضعية
بحسب الحدوث ثم الحركة الوضعية سبب لبقاء الحركة الشوقية
الشروقية كما العقل بالفعل شرط لحدوث العقل المستفاد ثم العقل المستفاد
شرط لبقاء العقل بالفعل وبالجملة اما تعتبر بالنفس العاقلة الانسانية
المتطهرة عن اقذار الطبيعة وارجاس الهيولى كيف اذا ما تاملت
بوارق قدسية واجتذبتها شوارق ملكوتية ابتهجت واهتزت
في جوهرها فاستتبع ذلك انبعاث حركات تصفيقية اهتزازية
في الجسد ثم الحركات الاهتزازية الجسدية تتادى بجوهر النفس الى
بارقات الهية تارة اخرى فالانسان بحركات العبادات
وسلوكات مسالك الطاعات التي قدسها القانون
الالهي يستعد جوهر نفسه المجردة للشوارق القدسية والمعارف
الربوبية وكذلك كان التكليف قد اوجبته العناية الالهية
الالهية اذ الواجبات السمعية مقربة للعبد من الواجبات
العقلية والمندوبات السمعية مقربة اياه من المندوبات
العقلية فكذلك النفس المجردة العاقلة الفلكية تنفعل في

التخليه

فى جوهرها من عالم العقل فتبتهج بلذات قدسية واشراقات عقلية
نصطادها من صقع النور فينفعل بذلك بدنها وهو الجرم
الفلكى وتبعث فيه عن ذلك حركات دورية على نسبة تلك
الاشراقات النورية وتتهيا النفس بكل حركة بدنية لاشراق
اخر الهى فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتلالاة ولا تتجدد
فى حقها امداد اللطايف الالهية والبارقات المتلالئة القدسية
فيتبعها رشح الخير فى عالم الطبايع الاسطقسية ولا يزال يدوم
هناك تجدد الشروقات من افق عالم القدس بتجدد الحركات
وتجدد الحركات بتجدد الشروقات كما قد قيل الاغيبت بدا
وان بدا غيبنى فكل حركة وضعية منبعثة عن اشراق عقلانى غير الحركة
التى كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد واعداد الحركات
والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير مبتوت وشوق سيال
غير مجذوذ والقول الفصل ما قلناه ان هناك اشراقا وحدانيا
مستمر التجدد تنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة الاتصال
للنفس المجردة السماوية فى الابتهاجات العشقية الشوقية
واخرى كذلك للنفس الجوهرية المنطبعة فى التخيلات الحقيقية
والميول الاستعدادية واخرى كذلك لبدنها البسيط العلوى
وهو الجرم الفلكى المستدير فى الاوضاع الجزئية وتتاثر بها هيولى
العالم الاسطقسى فى حركتها الوحدانية المستمرة فى كيفياتها
الاستعدادية فتلك الحركات بحسب هوياتها الوحدانية
بكليات شخصياتها متعينة بال الهيولانية الاستعدادية
مترتبة على الجرمانية الوضعية والجرمانية الوضعية على النفس
النفسانية الشوقية وبحسب انفراض الاجزاء والابعاض
فيها وقياس الاجزاء الى الاجزاء بخصص الوضعية والشوقية

بانه يتكرر

بانه يتكرر التوقف والترتب والاعتلاق والانبعاث بينهما
باعتبار الابعاض والاجزاء من الجنبتين على الانعكاس لا على الوجه
الدابر ومن هذا السبيل يستتب الامر فى كل حركة جزئية ارادية
بل فى ساير الحركات الطبيعية والقسرية ايضا بحسب مراتب
المثل المتجددة المختلفة بالاشتداد والتضعف من تلقاء طبيعة
المتحرك او من قبل القاسر وتحقيق ضرب ما من العلية والمعلولية
بين سلسلتى الميل والحركة وتعاكسهما على التكرار من الجنبتين
بين اجزائهما الفرضية وهذه المسئلة قد عدت من غوامض
العلم فليمعن النظر فيها وليعمق التامل **ومنها** فاذن على اليسر لك
ان تعرف ان كل جرم سماوى فهو حيوان مطيع جل ذكره وعز
سلطانه متصرف فى نظام الكون بالتدبير متحمل بمقدار قسط من حيثه
ونصاب مرتبته بانتقاش صور الموجودات الكلية والجزئية
واحوالها واحكامها الغيبية والعقلية فى لوح نفسه ورقيم
ذهنه وكتاب علمه وفى زبور آل محمد وانجيل اهل البيت عليهم السلام
الصحيفة الكريمة الكاملة السجادية فى دعاء الهلال ايها الخلق
المطيع الدائب السريع المتردد فى منازل التقدير المتصرف فى
فلك التدبير ولقد احسن شريكنا فى الهى لتعليم حيث قال
وفى الفصوص صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والماء بسيلانها والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله
اكبر اشار بقوله ولا يشعر الى ان كل موجود فانه بلسان معلوليته
وبجوهر هويته بحسب حال ماهيته ذاكر ومصل لصانعه الفياض
شعر بذلك او لم يشعر ولسان الحال انطق وابلغ من لسان
المقال والى ذلك يشير قول الله عز وجل فى التنزيل الكريم وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم **ومنها** ونظام الكل
بشخصيته الجملية هو الانسان الكبير الطايع المطيع لله عز وجل

والنائل اقصى الكمال وقصيا التمامية في الفطرة الاولى وهو احق
بقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فمعدل النهار بمنزلة
ام الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الراس والشمس بمنزلة القلب
وسايرها فيه بمنزلة سايرها في الانسان الصغير من البطون الدماغية
والاعصاب والرباطات والشرايين والاوردة والعضلات
والغضاريف والشراسيف والاعضاء والجوارح والهيولات
بمنزلة العظام وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب
والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة التي هي مبادي
الادراكات والتحريكات والنفوس المنطبعة بمنزلة الارواح
النفسانية والحيوانية والطبيعية التي في الدماغ والقلب والكبد
وكما العقول بيّنات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها نوع في
شخص فكذلك الهيولات وهي تعدد العقول اذ لكل عقل واسطة
وجود هيولى فلكل جرم سماوي هيولى مخالفة لهيولات ساير
الاجرام بالماهية النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات
واحدة بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع والعقل
الذي في ازائها هو العقل الفعال المتصرف في عالم الاسطقسي
وعنه التعبير في التنزيل الحكيم بجبرئيل وشديد القوى وروح القدس
والروح الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية باذن
الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذي هو روح فلك
الشمس وامام نفسها المجردة ومبدا حركتها على سبيل التعشيق
والتشويق هو الذي يقال له جبرئيل وروح القدس وشديد
القوى واما العقل الفعال الذي هو مدبر امور عالم العناصر
ومبدا هيولاه الباقية بوحدتها الشخصية في الاطوار المختلفة
فهو العقل الاخير في السلسلة الطولية وهو عقل فلك القمر
وفي الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله كل ابن آدم

يبلى

العجب بفتح العين وسكون
الميم بمعنى الاصل فعجب
الذنب بمعنى اصل الذنب
كما في الصحاح

العضل جمع عضلة وهو كل لحمة
مجتمعة مكتنزة في عصبة فهي
عضلة وقد عضل الرجل بالكسر
فهو عضل بيّن العضل اذا كان
كثير العضل صحاح
الغضروف [illegible] العظم
وهو الغضروف [illegible] صحاح

الشراسيف مقاط الاضلاع وهي
اطرافها التي تشرف على البطن
ويقال الشرسوف غضروف
معلق بكل ضلع مثل غضروف
الكتف صحاح

بيض

يبلى الا عجب الذنب هو كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون
والفساد وبيض قال التلميذ في طبيعيات التحصيل صورة العالمية
مخصوصة بمادة واحدة تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد
فلا يمكن في الامكان وجود عوالم كثيرة ووحدة العالم يجب
ان يكون وحدة بالفعل لا بالغرض فلو وحدة وجود بالفعل
وكثرة وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون الجميع بعد الدور الكلي
واحد بالفعل كثير بالقوة ووجود واحد بالفعل كثير بالقوة وجود
واحد وهذه الوحدة وحدة النظام او ما يشاكلها انتهى كلامه
وقال الشيخ في الطبيعيات طبيعيات الشفاء في آخر الفن
الثاني في السماء والعالم صورة العالمية مخصوصة بمادة واحدة
تلتئم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يمكن في الامكان
وجود عوالم كثيرة فيمكن العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف
الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة
مستمرة الى الاكوان والتراكيب بينها ويكون صانعه مليا
بان يبلغ بالواحد منها كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان
في طبايع الوجود من غير حاجة الى تكثير له وقال معلم الصناعة
ارسطوطاليس ان الباري عز وجل سبق بالازلية وعلا بالتعزز
عن التغير فجرى ملكه دايما وبه يدوم البقاء جعل الخلائق مراتب
فخلق الجوهر غير المحسوس مثل الصور الحقة من الارواح ما شاكلها الابدية
لا تضمحل احدث قبل الزمان وقبل ان وقتي وخلق ما لا بد له بالزمان
الطبيعة الخالية وزينها باكرم الصفات فمنها لزم الى العظم الخليقة
الفلك ويشكو ما هنالك للزوم امر الخالق وجريه على ما شاء الباري
جل وتعالى فجريه واحد متصل وبقاؤه غير مضمحل والطبايع منفعلة والفلك
فاعل وقد حسن رسوله المقدم في العلم حيث يقول الانسان

بلغ

عالم صغير والفلك العالم الكبير وكل منهما على ضرب الصورة
فهو اكرم مما كان من ضرب الجسمي انتهى كلام ارسطوطاليس
قلت فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذي هو كل نظام الوجود
بشخصيته الجملية تبرهن لك انه لا خالق ولا حاكم ولا محرك
ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود وراء نظام عالم الامكان
بجملته الا وهو والنفس المجردة فانما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير
باذن الله تعالى لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص
الانسان الكبير فبالعناية والحكمة والابداع والصنع والخلق
والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير واذ نظام الكل
افضل ما في الامكان من النظام الممكن واتمه واكرمه فهو بلسان
كماله وتمامه يذكر صفات كمال بارئه وصانعه ويشهد انه الموجود
الحق من كل جهة ويصفه بانه التام وفوق التمام والحمد انما
حقيقته الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل والذكر باوصاف
المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه حمد الله
سبحانه على اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد في قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع عالم الوجود بشخصيته
الجملية وهويته الكلية ونظامه الوحداني فالله سبحانه حمد نفسه
بنظام الوجود المنبجس من عنايته والصادر عن افاضته اتم الحمد فليعلم
ويبض يا قوم اما استيقنت انفسكم انه ما من مثقال ذرة في
سموات عالم الامكان وارضيه الا وجوده بالفعل واجب الانتهاء
في سلسلة الاستناد بالاحالة الى الباري الفعال الواجب بالذات
وليس يتصحح وجوب الوجود الا بالاستناد الى الموجود الحق
الواجب الوجود بالذات فمرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه بكل

ما هو الخير

ما هو الخير في نظام الوجود والدخيل في نصاب كماله وتمامه تتجسس
فاعليته سبحانه بذلك الخير على جهة جزئية وينبعث عنه
صدوره ووجوده من غير افتقار الى صنوخ امر اخر اصلا وان علمه بوجه
الخير ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بشوق وهمامة عنايته
واختيار ولا بتشوق وانبزاز فاذن كلما في اقطار دائرة الوجود
وآفاق عالم الامكان الجسماني لا محالة الا ويكون هو خيرا في نظام
الوجود ويتمم النصاب بكماله فانه يدخل في تسبب علمه سبحانه لخروجه
من القوة الى الفعل بالضرورة البرهانية فاعلم ان تسبيب علمه تعالى للاشياء
وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل الاجتماع والتاحد
والاجمال هو القضاء وعلى سبيل التفصيل والتكثر والتدريج هو القدر
لست اقول علمه الاجمالي سبحانه هو قضاؤه وعلمه التفصيلي
هو قدره كما تقوله عامة المتفلسفين وجمهور المقلدين فان ذلك
خرص ظني وقول تخميني اما اولا فلان العلم اعتبار الشيء من
حيث انكشافه وظهوره من غير غروب واحتجاب والقضاء
والقدر اعتبار الشيء بحسب تعلق الفاعلية بذاته وجريان الامر بوجوده
فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشيء وصنعه وجريان الامر الكن بتقرره
ووجوده في ضمن جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها
الجملي الوحداني على حسب العلم بكونها خيرات في نظام الوجود
التام الكلي الجملي ومتممات نصاب تمامه وكماله والقدر هو ايجاد
الشيء وافاضته باعتبار خصوصية ذاته وهويته من جهة تأدية
الاسباب المترتبة المتادية اليه بخصوصه على حسب العلم
السابق بخيريته والعناية الموجبة لمشيته فالقدر تفصيل
اجمال القضاء الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية
المنبجسة عن العلم والعناية والامر الايجادي المنبعث عن الارادة

القضاء
القدر

والمشية

واما ثانيا فلان الاجمال والتفصيل في علم النفس نحوان الانكشاف
بحسب كون الصورة العلمية المنطبعة في لوح جوهر النفس المعلوم واحد
بعينه واحدة بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة فالانكشاف
في صورة التفصيل اشد واتم وازيد واكثر والتفاوت في
صورتي الاجمال والتفصيل انما هو بالشدة والضعف والزيادة
والنقصان في الظهور والانكشاف وذلك وصف لنحو
الادراك ومرتبته لا بامر ما من جنبة المدرك بكونه داخلا
في حقيقة المعلوم في صورة التفصيل دون الاجمال والا لم يكن
الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان
هناك امران مختلفان بالماهية لا محالة فينخرق الفرض
فاذن يجب ان يكون المعلوم في الصورتين واحدا بالحقيقة
بتة وانما الاختلاف في الصورة العلمية والتفاوت في
نحو العلم لا في المعلوم والصورة الواحدة البسيطة في
الاجمال خلافا للصور المتكثرة في التفصيل والعلمان الاجمالي
والتفصيلي المختلفان في مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف
او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة كما ظنه
صاحب الاشراق والمطارحات وقلده فيه امام المتشككين
من المستبين على ما بيناه غير مرة ان ذلك لا يصح اجراؤه
في علم الله سبحانه المستبين بالبرهان اليقيني من سبيل
العقل المضاعف ان علمه بما عدا ذاته من جهة علمه
بذاته الذي هو عين مرتبة كنه ذاته فذاته الاحد الحق
من كل جهة عين العلم التام وفوق التمام بجميع الاشياء
ولا يتصور هناك شدة في العلم وازدياد في الانكشاف
اذ ملاك ظهور كل شيء وانكشافه هو ظهور نفس ذاته

سبحانه

سبحانه بذاته لذاته وعدم غروب ذاته عن ذاته الذي هو بعينه عدم
غروب شيء من الاشياء عنه تعالى ولا مدخل لوجود الاشياء في
ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه التام الحضوري بكل شيء قبل
وجود الاشياء عند وجودها على سبيل واحد فاذن لا يستصح
العقل الصريح نسبة الاجمالي والتفصيلي الى علمه التام المحيط بكل
شيء ازلا وابدا قبل حدوث الاشياء في الدهر وبعد حدوثها
بل انما الصحيح اسنادهما الى معلوماته التي هي الاشياء فهي بحسب
ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام سبحانه بها في مرتبتي
وجوده الاجمالي ووجوداتها التفصيلية غير موصوف بشيء
من الاجمال والتفصيل الا اذا اطلق العلم واريد به المعلوم فقد يجري
ذلك في تضاعيف الاطلاقات كما في قوله عز من قائل ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وبالجملة فقدرته تعالى في الموجودات
بحسب تادية الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود بخصوصه وتعينه
وخصوصيته هو بعينه تفصيل قضائه الاول فيها بحسب ترتيب علمه سبحانه
بوجه الخير في نظام الوجود لوجودها في القدر مجتمعة مجملة في شخصية
عالم الكل الوحداني بامكانه ووجوده بالفعل فاذا القضاء نسبة
فاعلية البارئ الحق سبحانه بحسب علمه وعنايته الى الانسان
الكبير في مرتبة شخصيته الوحدانية الجملية والقدر نسبة فاعليته سبحانه
الى هذا الانسان الكبير في مرتبة تشريح اعضائه واجزائه وتفصيل
اخلاطه واركانه وارواحه وقواه بحسب تادية الاسباب
المترتبة المتادية الى خصوصيات تفاصيلها فليتبصر ويبقر
قال الشريك في ساقة الفن الثالث من طبيعيات الشفاء
وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات
والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن

ويبقر

على ما في الشفا

ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك
الى الحركة ومن الحركات الى الحركة المستديرة فقد فرغ من
ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية
والحركات والسكونات الارضية المتوافية على اطراد
متسق تكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر
الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد
المستعلي على الكل الذي منه تتشعب المقدرات انتهى كلامه
بالفاظه وقال في اواخر عاشرة الهيات الشفا ان مبادي
جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والطبيعة مبداها من هناك والارادات التي لنا كائنة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا
فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك
الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود
الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي
ايجابها منزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى
هو الوضع الاول البسيط والتقدير ما يتوجه اليه القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي
الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث
التي في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية جميع
ما يحدث في المستقبل انتهى كلام الشفا بعبارته وقال

ما في الاشارات

في الاشارات
في النمط الرابع لما كان كل شيء لازم عنه بوسط او بغير وسط يتادى اليه بعينه
قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا يجب
لا يكون كما علمت فقال امام المشككين في شرحه واما لفظا القضاء

ما شرح الرازي

والقدر فيعني بالقضاء معلوله الاول لان القضاء هو الحكم الواحد
الذي يترتب عليه ساير التفصيل والمعلول الاول كذلك
واما القدر فهو ساير المعلولات الصادرة عنه طولا وعرضا
لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري مجرى تفصيل الجملة وهو

ما شرح المحقق

القدر وقال الشارح البارع خاتم المحصلين اقول في تقرير
لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية
لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول
الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة
على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لقبول صورتين
معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل
المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة
من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا
غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة
الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان
موجودة في موادها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك
فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة
عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرايطها مفصلة
واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من
قائل وان من شيء الا عنده خزائنه وما ننزله الا بقدر
والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر

مرّة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيها
مرتين. وهناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد
الاول تعـ بوسط او غير وسط يتادى قدره الذى
هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تاديا الى
على سبيل الوجوب انتهى كلام شرح الاشارات بعبارته
قلت وقد كنا بينا بالبراهين فيما اسلفنا ذكره ان عدم انقطاع
الزمان في الطرفين لا يصح لكن يكون معناه عدم تناهى امتداده
المقدارى بالفعل في المقدارية الممتدة على سبيل اللاتناهى
المقدار بحسب المساحة فلا تكن من الذاهلين. وبعض
فاذن قد حان حين ان نتلو عليك ان القضاء والقدر
على ضربين علمى باعتبار وجود الاشياء في العلم وعينى باعتبار
تقررها بالفعل في الاعيان ثم الامور المعتبر دخولها في القضاء
والقدر على ثلثة اضرب احدها كل نظام الوجود المتسق
اعنى الانسان الكبير المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية
ووحدانيته الاتساقية والثانى ابدا عيان عالم الامر
من اجزائه اذا انظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينات
عالم الخلق منها لحاظ التشريح فالنظام الكبير الواحد المتسق
انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه علمى فقط بحسب ظهوره في علم
الله سبحانه من جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التى هى العلة الفاعلة
التامة له وبسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعة
طباع الامكان لفاعلية سبحانه اياه ووجوده المقضى متاخرة
عن هذا القضاء العلمى المتعلق به بحو من التاخر اعنى تاخرا
ذاتيا بحسب المرتبة وتاخرا دهريا بحسب الحدوث في الدهر
والقدر المعتبر بالقياس اليه عينى فقط بحسب ترتب وجوده

في متن الدهر

مبحث القضاء والقدر

العلمى

[illegible] ان الامور المعتبرة دخولها في القضاء والقدر ثلثت الاول كل نظام وجود الانسان الكبير [illegible]

في متن الدهر
وحاق الواقع بعد ليسيته في مرتبة الذات وبعد عدمه الصريح في
الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه ولا قضاء ولا قدر ولا رجحان بالقياس
اليه اصلا فوجوده العينى في الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمى المتضمن في علمه
التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التى هى الصورة العلمية بجميع الموجودات
والجواهر الامرية وما معها من ساير ما صنع البارى الحق لا عن مادة
وفطرة في متن الدهر بالابداع لا بالزمان يتعلق بها القضاء العلمى بحسب
وجودها في علمه سبحانه وبسبب علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها
من الليسية المطلقة الذاتية الى فعلية الايس والتقرر من كتم العدم
الصريح الى الوجود في متن الدهر والقضاء العينى بحسب اعتبار صدورها
من البارى الفاطر وخروجها من الليس المطلق الى الايس بالفعل
وعن العدم الصريح الى الوجود في الدهر من تلقائه سبحانه في ضمن نظام
كل الوجود الجملى المتسق الواحد انى جملة والقدر العينى بحسب اعتبار
صدورها ووجودها عن بارئها في الدهر من حيث خصوصيات
هوياتها على التفصيل لا من حيث اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد
بالاتساق جملة فهذا يعنى وجود الجواهر العقلية وما معها في القضاء
والقدر مرة واحدة باعتبارين فاما الكيانيات الزمانية من
الجسمانيات الهيولانية وما معها فاذ لها وجود في الدهر ووجود
في الزمان ووجود في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة
ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هى على التفصيل وكذلك
وجود صورى كلى انطباعى في الواح العقول العالية القدسية
التى هى الضرب الاكرم والملأ الاعلى من البررة الكرام وبين
والملائكة المقربين ووجود صورى انطباعى كلى وجزئى انطباعى
في اذهان النفوس السماوية وقواها التى هى ضروب من الملائكة

العينى

المدبرة المجردة والجسمانية فلا محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر
بالقياس الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة المراتب
هو القدر المتمحض الذي ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض
الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية
الحادثة في ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد
على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد
الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتمادية اليها والمرتبة القصوى
الوجودية الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق
الاعيان هي القضاء الحق المحض الوجودي الذي ليس هو بقدر
بالنسبة الى قضاء وجودي قبلها اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال
في الاعيان قبله وان كان هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي بحسب
الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية
المتقدم على ساير مراتب القضاء والقدر تقدما ذاتيا في المرتبة وتقدما
سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي
بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام الكتاب
وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين الذي فيه كل رطب
ويابس من رطب الوجود ويابسه وقضه وقضيضه جميعا وان هو
الا مجموع الموجودات من مبدأ الازل الى اقصى الابد بحسب وجود
الجميع في متن الدهر جملة فهو كتاب الله الاعظم وفيه كل جوهر
من الجواهر حرف من الحروف او كلمة من الكلمات وكل عرض
من الاعراض نقطة واعراب لذلك الحروف او لتلك الكلمة
والاجمال في هذه المرتبة من حيث انتفاء التدريج والتعاقب
ومن حيث الانتظام والاتساق فجميع الموجودات بحسب ذلك
الاعتبار في حكم موجود واحد وساير المراتب العلمية والوجودية
المتوسطة بين المرتبتين القصوى الاجمالية المتمحضة والاخيرة

التفصيلة

التفصيلية المحضة كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها من المراتب
المتاخرة وقدر بالقياس الى ما قبلها من المراتب المتقدمة فليتعرف
وسيعرف ربما يقال للعقل الاول او لعالم العقول جملة اللوح المحفوظ
وام الكتاب والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور المنطبعة
محفوظا عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا على صور
جميع الموجودات من غير تدريج وتعاقب كما ان الكتاب الاعظم
الوجودي كذلك بالنسبة الى اعيان الذوات والهويات
جميعا ويقال للنفوس السماوية كتاب المحو والاثبات
لوقوع ذلك فيما ينطبع فيها مما يتعلق بالقدر من صور ما سيكون
في المستقبل من الحوادث المقدرة الزمانية وربما يقال كتاب
المحو والاثبات للزمان لكونه عالم التغير والتصرم والتجدد فهو
كتاب القدر العيني بحسب اخيرة مراتب الوجود في الاعيان
وبالجملة الامر في كتاب القدر على خلاف الامر في ام الكتاب
الذي هو القضاء الاول اذ لا تغير وتبدل ولا محو واثبات
فيه اصلا وهذا معنى جواز البداء في القدر لا في القضاء فليعلم
وسيعرف فاذا كان الله سبحانه ذا قوة فعالة غير متناهية الفعل
فلذلك خلق لقبول الفيض مادة ذات قوة منفعلة غير متناهية
الانفعال واذا كان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع
الصور الغير المتناهية فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول
تلك الصور من القوة الى الفعل وكانت المادة الواحدة غير
متاتية لقبول صورتين مختلفتين معا فضلا عن تلك الكثرة
فلذلك قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع الاتصال فيه
تخرج تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير
الصور في جميع الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة

الجوهر بها وخلق فلكها غير منقطع الحركة على الاستدارة تختلف احوال
المادة واستعداداتها بحسب اختلاف حركته فرد صورة صورة على المادة
بحسب استعداد استعداد وهذا هو القدر الذي هو تقدير بعده وهو تفصيل
ما كان مجمل الوجود في القضاء الاول فاعلم انه يمتنع في القدر اللانهاية
بالفعل بحسب العدد لنهوض البرهان عليه انما الصحيح فيه اللانهاية اللاتقفية
على اتصال الحدوث المستمر السيال على التدريج لاستحالة انقطاع
الفيض من الفياض الفعال ووجوب كون الجود الالهي ابدي
الحباء غير مجذوذ العطاء على المادة القابلة واما القضاء الاول
الالهي العطاء فاللانهاية العددية فيه كم شئت فقد تلوناه عليك ان رب
القضاء والقدر وراء ما يتناهى بما لا يتناهى بل وراء ما لا يتناهى
بما لا يتناهى جودا ورحمة وقدرة وعلما وانه لا يضيق عن الاحاطة
بما لانهاية له عددا اجمالا وتفصيلا والله واسع عليم وان التسلسل
الى لانهاية من جانب المعلول غير مستحيل والموجودات بحسب الوجود
في الدهر ليس بينها ترتب حتى يستحيل فيها اللانهاية العددية
والعدد نفسه متألف من الوحدات لا من مراتب الاعداد
فليس يتصحح في العدد ترتب اصلا على انه لو صح انثلم بكل اللانهاية
في جهة الترتب لانتهائها الى الواحد في تلك الجهة فاذن نسبة
القضاء الى القدر شبيه لن يكون من وجه كنسبة القسمة الفرضية
العقلية الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية الجزئية وكنسبة
العلم التعقلي الواحد البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها
المتكثرة التفصيلية فالوجود العيني للشيء الزمني بما هو محقق
فعلا في كتاب الدهر وتمثل حضوري عند البصير الحق قضاء
اجمالي وبما هو كون بالفعل في افق امتداد الزمان وقوع
تكويني في حدود قطر التقضي والتجدد قدر تفصيلي وان الحق

ما نسمي

ما نسميه الموجودات الزمانية بحسب وقوعها في كتاب الدهر
ورقيم القضاء المثل العينية والارقام القضائية او الصور
الوجودية والحروف الدهرية وبحسب وقوعها في شركة الزمان
وشبكة القدر الاعيان الكونية والكيانيات القدرية واجمال
القضاء هو باعتبار الوحدة الاجتماعية الاتساقية وتفصيل
القدر هو باعتبار الكثرة الانفصالية الافتراقية وتبصر كانك
اذن بما تحققت ان جملة نظام الكل هي شخصية بهيكل الانسان
الكبير والعناية الاولى الالهية هي الطبيعة الكلية الفاعلة الحافظة
الممسكة المدبرة على الاطلاق بالعلم المحيط الواسع والقدرة
التامة الكاملة والحكمة الحقة البالغة وان قضية قانون الامكان
الاشرف ووجوب المناسبة بين العلة التامة ومعلولها
على اتم الوجوه انه ليس في طباع الامكان ان يتصور نظام
الوجود افضل واتم مما هو عليه وان مفهوم نظام اتم من هذا
النظام انما هو كمفهومات سائر الممتنعات الذاتية التي
لا مطابق لها في التصور الا باختلاق الاوهام الكاذبة
وتمحلات الاذهان المنكوسة فانه لما كان علم الباري
الحق بنظام الخير في الوجود علما لا نقيض فيه ورحمته الفعالة
بالجود رحمة لا ضنانة فيها وكان ذلك العلم سببا منبعث
عنه معلومه وينبوعا ينبجس منه متعلقه ولم يكن لنظام الكل
مادة تمنعه عن تمام النصاب وامكان استعدادي يعوقه عن
غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون الكل قد وجد في
غاية من الاتقان ولا يمكن ان يكون الخير فيه الا على ما هو عليه
ولا شيء مما يمكن ان يكون للكل من فرائض الكمالات ونوافلها
الا وقد كان له بالفعل فكل شيء من نظام الكل بما هو داخل
في قوام نظام الكل فهو على جوهر الذي ينبغي له

بحسب نظام الكل وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعل الفعل
الذي ينبغي وان كان مكانيا وزمانيا ففي مكانه الذي ينبغي
وزمانه الذي ينبغي وكما دريت ان النوادر المفارق اعني
الجوهر العقلي مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه متحد وعلته
الفاعلة هي بعينها علته الغائية وايضا علة بدوه هي بعينها
علة تمامه اذ ليس يتصور هناك بدو متقادم وتمام
متراخ فكذلك النظام الجملي الذي هو الانسان الكبير
مطلب ما ومطلب لم فيه واحد فاذا علم ان النظام الجملي
علم لم هو وعلم ان بدوه هو بعينه تمام وجوده بعينه نصاب
كماله وفاعله هو بعينه غايته وليس يعقل له خير ممكن يرجى
وكمال منتظر يبتغي اذ لا يصح ذلك الا لما تلحقه مادة
ويعوزه استعداد هيولاني بامداد واتفاق حركة يربط
باجل فاما ما ليس تقرره في المادة ووجوده للهيولى
فانه لا يصح ان يوجد ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره
وتمامه فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور ولا يدخل
في الوجود شر بالقياس اليه اصلا والجاعل الجواد الحق بذاته
فاعله وغايته ومبدا بدوه الذي هو بعينه نصاب تمامه ونظام
كماله بالابد لا بالزمان والجود الالهي هو المعطي كل موجود
ما في وسع قبوله ومنتهى امكانه ويفيض فاذن قد تبين ان كل
ما في نظام الوجود من الاراديات والطبيعيات
والقسريات والاتفاقيات فانه بحسب الصدور عن مبدع
الكل وصانع النظام ارادي وبالقياس الى نظام الكل
طباعي طبيعي وان كان هو بالنسبة الى نظام شخصي جزئي
بحسب شخصيته الجزئية اراديا او قسريا او اتفاقيا وكل اجل
طبيعيا كان او اختراميا بالنسبة الى الانسان الاصغر جزئي

كل ما في الوجود فانه ارادي عن صانع النظام

فهو طبيعي

اي الموت الغير الطبيعي وهو الموت الذي يحصل بالهلاك مثل الحرق والغرق والهدم عليه والقتل قال في الصحاح اخترمهم الدهر وتخرمهم اي قطعهم واستاصلهم والمراد منه في الكتاب هو الهلاك بغير الموت الطبيعي شمس

فهو طبيعي بالقياس الى الانسان الكبير فكل عمر انسان ما
او حيوان ما او نبات ما او اي ذي مزاج كان من تركيب
طبيعي او صناعي فهو بالقياس الى كل نظام العالم عمر طبيعي قدره واوجبه
اقتضاء الطبيعة الكلية وبحسب النسبة الى المبدا الفعال جل ذكره وعز
فعل ارادي قدره واوجبه جوده الفياض المنبعث عن علمه التام المحيط
بنظام الخير على اسبغ الوجوه فهذا سبيل مذهب البرهان وشرع
العقل المضاعف وعليه اجماع الحكماء الالهيين قال التلميذ
في طبيعيات التحصيل فصل في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
والاشارة الى نظام العالم قد عرفت عند كلامنا في واجب
الوجود بذاته ان هذا النظام هو النظام الحقيقي لا نظام افضل
منه ولا اتم منه وعرفت ان العقول الفعالة لازمة عن الخير
المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه ايضا
ومتشبهة في حركاتها به متقبلة بها ذلك فتقبل ذلك المثال
والمشاهدة ان الامور الحادثة التي تحت الافلاك نظامها
متعلق بحركات الافلاك التي هي افضل الحركات فيجب
ان يكون هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة ايضا على اتم ما يمكن
ان يكون وافضل لا نظام اتم منه وانه ليس في الموجودات
امر بالاتفاق بل كله اما طبيعي بحسب ذاته كحركة الحجر الى اسفل
واما طبيعي بالقياس الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس
الى ذاته كوجود الاصابع الستة للانسان فان الارادات
حادثة وكل حادث فله اسباب غير متناهية كما عرفته فيكون
ايضا تعلقها بالحركة التي يصح فيها وجود غير المتناهي وخصوصا
بالحركة المتصلة السرمدية التي هي حركة الفلك والحركة صادرة
عن الاول تعالى فيجب ان يكون اراداتنا ايضا بهذا متعلقة بواجب

كيفية دخول الشر في القضاء الالهي

لا نظام

بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل
ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما بالقياس
الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر انتهى قوله بالفاظه ثم قال
ان كون الانسان ميتا ليس له علة فان الحرارة المودية الى فساد
جوهر الانسان من ذاتيات الابدان ومن لوازمها ولا علة
لمثل ذلك بل الاول تعالى علة لان يبقى زمانا هو اتم ما يمكن ان يبقى
من الزمان لعلمه ذلك من العناية وكل عمر فهو بالقياس الى الكل
طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات
وبالقياس الى افراد الاشخاص واما بالقياس الى الكل فلا شر
انتهى بعبارته وقال الشيخ في مقالة الفن الثالث من طبيعيات
الشفاء في فصل في ادوار الكون والفساد ولكل كاين اجل
يستحق بقوة المدبرة لبدنه فانها قوة جسمية متناهية
يتناهى فعلها ضرورة ولو كانت غير متناهية لكانت المادة
لا تحفظ الرطوبة الا لاجل اسباب محللة للرطوبة خارجة وباطنة
واسباب عايقة عن الاعتياض عما يتحلل ولكل قوة من قوى
البدن ولكل مادة حد يقتضيه كل واحد منهما ولا يحتمل مجاوزته
وذلك ان جرت اسبابها على المنبغي هو الاجل الطبيعي
وقد تعرض اسباب اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين
فيعرض لتلك القوة ان تقصر في فعلها عن الابد فمن الاجال
طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر وجميع الاحوال
الارضية منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات
والارادات انتهى بالفاظه وقال معلم المشائين ومفيدهم
في اثولوجيا في الميمر الخامس فان الاشياء الزمانية انما يكون
بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا امتدت

وانبسطت

كل عمر هو بالقياس الى الكل طبيعي

ما في الشفا

وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة كون بعض
واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري
الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول علة
كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل
المعلول من اجل شيء ما والعلة الاولى لا تفعل معلولاتها من اجل
شيء ما انتهى كلام اثولوجيا بالفاظه ويفض الباري من الفطريات
المتصرحة ان الخير ما يتشوقه كل شيء وينتحيه ويتوخاه ويتم به
قسطا كماله في رتبته وطبقته من الوجود وتكون الذات
مولية وجه القصد شطره من فرايض الكمالات ونوافلها
وتتمات الحقيقة ومكملاتها فاذن الشر لا ذات له بل انما هو
عدم ذات او عدم كمال الذات وحيثما ليس عدم الذات
ولا عدم كمال الذات ولا عدم كمال ما من كمالات تتشوقها
الذات فمن على جبلة العقل وفطرة الانسانية لا يتوهم
هناك شرية اصلا فالوجود كله خير والشر كله عدم فاذا كان
وجوده مستلزما او مستصحبا لعدم كمال كان موصوفا بالشرية
ما بالعرض من حيث صحابة ذلك العدم لا بما هو وجود على
الحقيقة فاذن الشرية كلها من تلقاء طبيعة ما بالقوة والخير
كله من جهة الخروج من القوة الى الفعل وقد كنا فيما اسلفنا ذكره
قد شعرناك ان عدم الممكن مطلقا من تلقاء انتفاء علته
التامة راسا سواء عليه كان عدما من بدو الامر ام بعد الوجود
فاذن الشرية مطلقا لا يصح استنادها الا الى عدم علة وجود
الخير من جهة قصور طباع الامكان ونقصان استعداد المادة
القابلة ثم اليس من المتبين لك ان محض الوجود هو الحق
بالفعل من كل وجه ان هو الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره

ويفض

يقال وخيت وخيك
اى قصدت قصدك
وهذا وخى ملك اى سمتهم
وتوخيت مرضاتك
اى تحريت وقصدت
صحاح

فيسى الذى الذكر الذى العدم والخير الذى الذى الوجود

الحق م

فهو الخير المطلق على الحقيقة والحق المحض من كل حيثية ومنه ما هو بري
الذات من ضروب ما بالقوة بحسب حاق الاعيان في الفطرة الاولى
لتقدسه عن علائق المادة الهيولانية وعوائق القوة الاستعدادية ولكن
ليس بعرى عن طالبة ما بالقوة بحسب سنخ جوهر الذات في مرتبة
نفس الذات المرسلة بما هي هي من حيث طباع الامكان الذاتي
وعن سبق العدم الصريح على الذات في الدهر من جهة انحطاط درجة
الامكان عن صلوح جوهر الذات لاستحقاق قبول السرمدية فهذا
القبيل من الموجود هو ما فوق الكون من الذوات الامرية والجواهر
العقلية وانما الشرية هناك من حيث سبق الليس على الايس
بالذات في مرتبة الذات وسبق العدم الصريح على التقرر والوجود
بالفعل في متن الدهر لا من جهة انسلاخ التقرر والوجود بالفعل
عن كمال ما من الكمالات الممكنة وخير ما من الخيرات المنتظرة في
حاق الاعيان ومنه ما هو ممنو الحقيقة بملابسة ضروب ما بالقوة
جميعا من جهة الانسلاخ باوساخ عالم الطبيعة والتلطخ باقذار
ادناس الهيولى فهذا القبيل جملة ما تحت الكون من الزمانيات
في عالم الاسطقسات العنصرية الطافحة باصناف الشرور لما قد ابتليت من الآفات
وعيبت بالآفات والعاهات وصدئت وعيفت عن الخيرات
والكمالات ومرجع الشر هنالك مطلقا الى صحابة العدم للموجود
وتباعة الفقدان للوجدان وليس يصح ان يستند عدم المعلول وفقدانه
الا الى عدم العلة وفقدانها فاذا قد انصرح ان الخير مطلقا حمى على
الربوبية محصور الى طوار بابه وحريم جنابه فانه اما هو عين ذات
الباري الحق ووجوده واما هو من تلقاء فيضه وجوده وان كل ما في
عالم الامكان مشوب الموجود بالشر وللعدم سوط الذات بالهلاك
والبطلان وكل ما للممكن الموجود من الخير والكمال فهو من فيض ابداع الموجود
الواجب الحق ورشح صنعه حتى سنخ جوهر الذات والحقيقة وراس

منوته ومنيته اذا ابتليته صحاح

السوط خلط الشيء بعضه ببعضه وسوطه خلطه واكثر ذلك يقال سوط فلان الامور صحاح

مال التقرر

مال التقرر والوجود اذ ليس له من جوهر ذاته ومن طباع امكانه
الا الليس والهلاك والقوة والعدم كما يقول التنزيل الكريم والقرآن
الحكيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك وما الروح والجثمان الا ودائع ولا بد يوما ان ترد
الودائع وميض وبالجملة الخير المطلق هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به
وجود كل شيء والقيوم الواجب الذات جل ذكره وجود محض
ونور محض وكمال محض وبهاء محض وهو تام من كل جهة وفوق
التمام يعشقه ويتشوقه كل ممكن الذات بطباع امكانه ويعبده
ويخضع له كل معلول الحقيقة بقوام معلوليته فهو عز سلطانه هو الخير
المحض على الاطلاق فالممكن الوجود بذاته لا يصح لن يكون خيرا بذاته
لان ذاته بذاتها لا يجب لها الوجود فذاته بذاتها تحتمل العدم
وما احتمل العدم بوجه ما فليس بريئا من حيث نفس ذاته من جميع
جهاته من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا الواجب الوجود
لذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء
والموجود الحق الواجب بذاته يجب لن يكون لذاته هو
الفياض المفيد لكل حقيقة ولكل كمال حقيقة ومنه يتبجس الفيض
كل ذات وكل تمام ذات وكل وجود وكل كمال وجود فهو
سبحانه من هذه الجهة ايضا خير محض لا يداخله نقص ولا يشوبه
شر ولا شر غيره يصح ان يكون خيرا محضا ولا خيرا مطلقا من هذه
الجهة ايضا فليستيقن وميض ان الشرية من جهة ملابسة
ما بالقوة بحسب طباع الامكان اعني الليسية في مرتبة الذات
والعدم الصريح قبل الوجود في متن الدهر لا يلتفت لفتها فيما نحن
في سبيله للافتقار اليها واختياراتها الخيرية الحاصلة بالفعل حيث
التقرر والوجود في حاق الاعيان من تلقاء افاضة العلة
الفاعلة فمنظرنا الان في الشرية بالفعل من جهة فقدان

الكمال في الاعيان فنقول على محاذاة قول الشريك في تاسعة الهيات
الشفاء ان الشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء
من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو العدم والحابس
للكمال عن مستحقه ولا خير عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشر حاصل
ولو كان له حصول لكان الشر العام اذ تكون له خيرية من حيث الحصول
فاذن كل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه
شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة من جهة المادة الحاملة للقوة
الاستعدادية فعالم التجيد والتسبيح بري من وجود الشر مطلقا ثم كل ما كان
ما بالقوة فيه اقل كان قسط البراءة عن الشرفية اوفر واكثر والشر
تلحق المادة لامر عارض في الفطرة الاولى ولامر يطرأ من بعد في
الفطرة الثانية اما الامر العارض من بدو الامر فان يكون قد عرض
لمادة في اول وجودها ما يمكن فيها هيئة ما من الهيئات تصدها
عن استعدادها الخاص لكمال الذي مبيت لشر يوازيه مثل المادة
التي يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب
المعارضة ما جعل مزاجها اعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط
والتشكيل على التقويم الكامل فتشوهت الصورة ولم يحصل المبتغى
الطبيعي من كمال المزاج واستواء الخلقة لا لان الفاعل حرم ومنع
بل لان المنفعل لم يستعد ولم يقبل واما الامر الطاري من بعد فاما مانع
من خارج يحول بين المستكمل والمكمل كاستار سحب كثيرة متراكمة
واظلال جبال عظيمة شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار على ما ينبغي
من الكمال وتعوق القصار مثلا عن فعله واما مضاد في المستكمل
يستوجب امحاق الكمال كاصابة البرد للنباتات المصيب كمالها
في وقته حتى يفسد بذلك الاستعداد الخاص وما يتبعه وبالجملة يطلق
الشر على امور عدمية من حيث هو غير مؤثر كفقدان الكمال ما من شانه

ان يكون

ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك
كوجود ما يقتضي صد المتوجه الى كماله عن الوصول اليه والبلوغ
منتهاه وكذا الى الافعال السيئة مثل الظلم والزنا ومباديها من الملكات
الردية والاخلاق الرذيلة كالآلام والغموم وما يتبعها واذا تاملنا في ذلك
كله وجدنا البرد مثلا في نفسه بما هو كيفية ما او بالقياس الى علته الموجبة
له والاسباب المتادية اليه ليس بشر بل هو كمال من كمالات نظام الوجود
انما شريته بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات
هو فقدان الثمار كمالاتها اللايقة بها والبرد شر بالعرض لافضائه الى ما هو
الشر وكذلك السحاب والظلم والزنا ايضا ليسا من حيث هما امران
منبعثان عن قوتين هما الغضبية والشهوية مثلا من الشر في شيء بل هما
من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين وانما يطلق عليهما الشر
بالقياس الى المظلوم الفاقد لخيره وكماله او الى السنة العادلة
في السياسة المدنية المختل نظامها بذلك او الى النفس الناطقة
لضعفها عن ضبط قوتيها الحيوانيتين وانصرافها بذلك عن
صقع النور الى هاوية الظلمة وعن عالم القدس الى عالم اقذار الطبيعة
الهيولانية فالشر على الحقيقة هو فقدان احد تلك الاشياء قسط
كماله ونصاب حظه وبهجة تمامه وانما اطلق على الاسباب المتادية
الى ذلك بالعرض وكذلك القول في الاخلاق التي هي من المبادي
والاسباب وكذلك الالام ليست هي من الشرور بما هي ادراكات
للامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها او من حيث
صدورها عن عللها بل انما شريتها بالعرض بحسب حال المتالم
الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل من حيث هو فاقد اياه
فاذن قد استتب ان الشر في هوية عدم وجود او عدم كمال وجود
او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به في نفس الامر

او غير موثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات
ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح
ان تدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء
العادمة لكمالاتها ولوحظت باعتبار قياسها اليها من حيث
ذواتها لا من حيث هي مودية الى تلك الاعدام فاذا انما الشرور
العالم امور اضافية ومقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ
خصوصياتها مفصولة عن النظام الجملي الوحداني المتسق
الملتئم من الاشيا جميعها واما في حد انفسها وبالقياس
الى الكل فلا شر اصلا ولو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود
ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب
التنازلي من مبدا الكل طولا وعرضا راى كل شي على الوجه
الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير في
الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وبعض
فاذا اعتبرت الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى
شخصيات الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب
اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه تنقسم بالقسمة العقلية
الى امور بريئة الوجود من كل وجه من استيجاب الشر والخلل
والفساد مطلقا والى امور لا تتعرى في وجودها عن ذلك راسا
ولا يمكن ان توجد نائلة الكمال غاياتها المبتغاة منها الا ويلزمها
ان تكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض
الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادفات المتحركات
ومصادماتها والى امور شرية على الاطلاق تكون شريتها بالعرض
في الوجود بالقياس الى كل شي حتى تكون لا ينتفع بوجودها اي
شي كان ولا ينتفع به شي من الاشياء اصلا وانما تكون خيريتها

بحسب

بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شي ما في نظام الكل
غيرها والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية
على الخيرية الاضافية بالنسبة الى اكثر الاشياء وتكون شريته الاضافية
طفيفة بالقياس الى بعض الاجزاء النظام عند الاجتماعات والاصطكاكات
في الاقل الاندر فهذه خمسة اقسام الاول ما لا شر فيه بالاضافة وهو
موجود بالفعل اذ كان واجب الفيضان عن الجود المحض الالهي الذي
هو مبدا وجوب الافاضة الوجود الخيري الصواب على الاطلاق
وذلك كالجواهر العقلية من الموجودات التي لا تكون فيها
امر ما بالقوة ولا تصح فيها شرية ما بالاضافة اذ لا تزاحم موجودا
ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شي ما من الاشياء
اصلا الثاني ما تغلب خيريته على شريته فهو ايضا من خيرات نظام
الوجود اذ ما خيره غالب فهو خيرية محضة فلا محالة يجب فيضانه عن
الجود المحض والخير المحض والعناية الاولى فان في الا يوجد خير
كثير ولا يوتي به تحرزا من شر قليل شر كثير بالضرورة الفطرية
وذلك مثل خلق النار فانها لا يمكن ان يكون على فضيلتها التامة
العظيمة المنفعة المتوخاة في تتميم نظام الوجود وتقويم قوام
الامزجة واستتمام حكم ومصالح لا يحاط بها ولا تحصى الا وهي
بحيث اذا ما اتفق لها القا ابدان حيوانية اذتها باحراقها وزفرها
والمتها بوقودها وسعيرها فهذان القسمان واجب صدورهما
عن الجواد الحق الذي هو بذاته فاعل كل وجود وواهب كل كمال
ومفيض كل خير فلو انحصر الفايض عنه في النمط الاول ولم يصدر عنه
هذا النمط الاخير كان في الرحمة الواسعة الالهية اخلال بالواجب
وامساك عن الجود واهمال لاحد قسمي الخير المنطوي على الخيرات

بالاضافة والى ما يتساويان فيه
والى ما يغلب فيه الخيرية الاضافية

الكثيرة والبركات العظيمة واما الاقسام الثلثة الباقية وهي الشر المضاف
على الاطلاق من كل وجه وما شره غالب وما شره وخيره متساويان
فهي جميعا من اقسام الشر ويمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض المفيض
الفعال بالحكمة التامة مترتبة فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات عدم
الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به
ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية في اثبات مبدأين للخيرات والشرور
ولكن الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود
المستلزم للتسامح موجود لمعين كماله بالفعل شريته الطفيفة الاتفاقية
بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيريته
العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة
الى اكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع
ارسطوطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي
بالعرض واستنادها الى ارادة الخير بالذات الجواد الحق الباسط
يديه بافاضة الخيرات وانزال البركات لا بالقصد الاول على
التطفل والاستطراد وبالجملة الشر بالعرض بما هو شر بالعرض
ليس مقصودا بالعناية الاولى ولا مرضيا به بالذات فليس هو من
حيث شريته بالعرض داخلا في القضاء الالهي بالذات بل
انما قصد العناية الاولى واختيار الارادة الحقة اياه من حيث
خيريته العظيمة الواجب دخولها في نظام الكل لا من حيث
شريته الطفيفة الاقلية بالاضافة الى نظام ما جزئي بخصوصه
اللازمة لخيريته العظيمة الدائمة بالقياس الى كل نظام الوجود
فاذن كما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض ايضا ليست

هي مقتضية

هي مقتضية بالذات ومرضيا بها بالذات بل انما هي ايضا مقتضية بالعرض
ومرضي بها بالعرض ومقصودة للعناية بالعرض فالشر بالعرض يتكرر فيه
بالعرض من حيث دخوله في القضاء اذ شريته القليلة بالعرض انما دخلت
في القضاء لا على القصد الاول بل من جهة انها من لوازم خيريته الكثيرة
فهذه دقيقة اخرى في هذا الموضع حائجة الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تأمل
اخراً وهي من التأملات المشهورية ويقض كان خاتم المحصلين البرعة
في شرح الاشارات في ذهول عن هذه الدقيقة حيث اقتصر في
تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان نيل هذه الموجودات
يكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد قليلة بالقياس
الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته
ايضا فيها قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات
وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التي تكون
شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي الخير الشر فغير موجودة
لان الوجودات الحقيقية والاضافية لا محالة تكون اكثر من الاعدام
الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور ويقض فقد استبان
اذن ان الشر بالعرض لا بالذات وبالاضافة الاقلية الاندرية
لا الاكثرية ولا على المساواة للخيرية بالاضافة الى اكثر الموجودات
وفي اكثر الاوقات ولازم المهية علته بالذات نفس المهية
وانما استناده الى جاعل نفس المهية بالعرض لا بالذات على
ما قد اقر في مقره وقد تلوناه عليك في تضاعيف القبسات
السابقة فان قلت اذا كانت لوازم المهية مستندة الى نفس
مهية الملزوم ولا مدخلية لفاعل المهية الا بالعرض لزم ان لا يكون
علم البارئ الفعال بذاته الاحدية مناط العلم بلوازم المهية المعلقة

ويقض

ويقض

انما دخوله في القضاء الالهي بالعرض من جهة انه لازم للخير الكثير بالاضافة م

لان لوازم المهيات لا يصح حينئذ انها من مجعولاته ومعلولاته بالذات
فاذن لا يستتب قولكم معشر الحكماء الراسخين ان علمه سبحانه بكل شيء
علم فعلي من سبيل العلم باسبابه المتادية اليه المنطوى في علمه التام
بذاته الاحدية الفعالة الحقة من كل جهة قلت السنا قد بينا لك
مظانه ان لازم المهية مطلقا انما هو الهيئة العقدية التاليفية
لكون الاربعة زوجا بما هي هيئة تاليفية مفادها مخلوطية الموضوع
بالمحمول فهذا ما علته بالذات نفس المهية فاما الزوجية بحسب
حقيقتها التصورية مثلا فكسائر المهيات في الاستناد
الى البارى الفعال جل ذكره اذ الحقايق التصورية على الاطلاق
انما جاعلها ومبدعها القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه
لا غير وايضا الهيئة العقدية التاليفية ايضا بما هي ممكن من الممكنات
مجعولة الفعال المطلق ومخلوقة الخلاق على الاطلاق اذ طباع
الامكان الذاتي استلزم الخروج من الليس الى الايس الا من
تلقاء الفاعل الواجب بالذات وانما هي بما انها بخصوصيتها
تخالط حاشيتيها المخصوصتين بعينهما مستندة الى نفس
مهية الملزوم لا الى جاعلها الا بالعرض وانما العلم الفعلي
بماهية الملزوم من جهة العلم التام بجاعلها التام كاف في
العلم الفعلي بلازمها المستند اليها بالذات والى جاعلها بالعرض
اذا انكشافها بذلك انكشافه وعدم عزوبها مناط عدم
عزوبه بتة فليتثبت وبيض لكن هذا الاصل ينسحب الحكم على
شرور نشأة المعاد ايضا في ضربيه الروحاني والجسماني
فشقوة النفس في جوهر ذاتها بحسب الجهل المضاعف
مثلا وشقاوتها من جهة البدن بحسب التورط في بحار

وبيض

شهوة

شهوة او غضب تنال على سبيل ساير الشرور الاقلية اللازمة للخيرات
الكثيرة المقصودة للعناية الاولى وكذلك العقوبات الاخروية
في النشاة الاخرة دخلت في القضاء والقدر من حيث انها من لوازم
خيرات نظام الوجود من حيث انها متممات امر التكليف على سنن
الحكمة في هذه النشاة لا للترتيب والايعاد بها من جملة ما لاجله
ارتدع نفوس المكلفين عن المعاصي والماثم الا بها ثم وجوب
الوفاء بذلك من متممات اسباب الارتداع واخلاف الميعاد
مما يوجب الاخلال بالحكمة فكما فعل الانسان بارادته واختياره لافعاله
من حيز القضاء الالهي والقدر الربوبي ومبادي ذلك كلها من جهة
العناية الاولى والارادة الحقة على طباع استعدادات المواد ومقدار
استحقاقات المهيات فكذلك المثوبة والعقوبة من حيز القضاء
والقدر واستيجاب المثوبات والعقوبات من لوازم مهيات
الافعال والاعمال من الحسنات والسيئات بخصوصيات درجاتها
في الحسن والقبح الذاتيين وانما يرجع الثواب والعقاب الى
الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو العلة التامة المقتضية
لوجوب الفعل لانه المحل القابل كما الادوية الترياقية والسمية انما نظهر
خواصها وآثارها في ابدان شاربيها وامزجتهم فالطب الروحاني
في ذلك على قياس الطب الجسماني والادوية النفسانية على قياس
الادوية الجسدانية وبيض قال الشريك في التعليقات تعلق
الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي
الاحوال كلها بالنظام الموجود اعني الاختلاف يقتضي نظام
واحد هو نظام الكل وحفظ الاجناس الموجودات
كالحيوان مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كالاشخاص
الانسان واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضياتها النظام
الخير في الكل وموديا الى نظام عقلي ولو صح ايضا وجود

وبيض ما في التعليقات

وجود الاشرار كمال ايضا من مقتضى ذلك النظام تعليق والضروريات
التابعة للغايات في الموجودات وان لم تكن مقصودة في
حفظ نظام الكل فانها تادت الى اشياء نافعة بالتدبير الالهى ليحفظ
بها نظام الكل تعليق والشى الواحد الجزئى الذاتي سواء في الية الا
لم يكن او كان مستنكرا في العقل كسرقة السارق وزنى الزانى لولم يكن
نظام العالم محفوظا فان الاسباب المؤدية اليه من الاسباب
في حفظ نظام العالم وهو كالضرورى التابع لها والعقوبة التى
تلحق الزانى والظالم انما تقع عليها لحفظ نظام الكل فانه ان لم يتوقع
المكافات على فعل الخير او لم يتوقع المكافات على ظلمه وفعله
الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام الكل محفوظا
تعليق ودخول الشر في القضاء الالهى هو ان ذلك الشر تابع للضرورى
الذى يكون من القسم الثانى وهذا الضرورى قد صرف بالتدبير الالهى
الى حفظ نظام الكل على اتم ما يمكن ان يكون كالشيخوخة والموت
فان الشيخوخة ضرورى تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس
وكسر قواها الحيوانية والموت جعل علة لوجود اشخاص ونفوس
لا نهاية لها كانت تستحق الوجود انتهى بالفاظه وقال تعليق
الاول تعالى تام القدرة والحكم والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل
افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم
يدخله خلل او يتعقب ابتلاء في نظامه انتقاص لوجب من ذلك
ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته
سبب العالم وسبب بقائه ونظامه وهذه الآفات والعاهات
تدخل على الاشياء الطبيعية انما هى تابعة للضرورات ولعجز
المادة عن قبول النظام التام وقال تعليق هو عاشق لذاته
وذاته مبدأ لكل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد
الثانى تعليق الخير بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واجب الوجود

بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال تعليق الاشياء النافعة لنا قد يعتبرها
خيرات وليست هى بالحقيقة خيرات تعليق النظام الحقيقى والخير
المحض هو ذات البارى ونظام العالم وخيره صادران عن ذاته
وكل ما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به
وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير
في كل شى ظاهر اذ كل شى صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء
غيره في الآخر والخير الذى في الصلوة غير الذى في الصوم انتهى كلام
التعليقات ويظهر سلوك في الاشارات مسلكه في التعليقات
اذ بين ان عقوبات النفوس في النشأة الآخرة بقضيها جميعا
واقعة في القضاء الاول الالهى بالعرض فعقوباتها العقلية
في معادها الروحانى وعقوباتها البدنية في معادها الجسمانى
سويتنة في ذلك قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فان كان
القدر فلم العقاب فتامل جوابه ان العقاب للنفس على خطيتها
كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه
الاحوال الماضية التى لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع
ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدى له من خارج فحديث
آخر ثم اذا سلم يعاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون
حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب
التى تثبت فينفع في الاكثر والتصديق تاكيد للتخويف فاذا عرض
من اسباب القدر ان عارض واحد تقتضى التخويف والاعتبار
فركب الخطايا واتى بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض
العام وان كان غير ملايم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم
ولو لم يكن هناك الا جانب المبتلى بالقدر ولم تكن في المفسدة
الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لفت الجزئى

ما في الاشارات

[illegible]

كما لا يلتفت للفت الجزء لاجل الكلام

ما قال الشارح

لاجل الكلي فيقطع عضو ويولم للاجل البدن بالكلية ليسلم انتهى بالمغالطة
فاتفق الشارح في تقريره على قولهم تقرير السوال انه اذا
كانت الكاينات انما وقوعها بقضاء الله تعالى وقدره وكانت
الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الوجوب وتمثلها
مع ساير الجزئيات في العالم العقلي ولوجوب حدوث
ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما تمثل هناك فلم يعاقب
الانسان على شئ صدر عنه على سبيل الوجوب وكيف يليق ذلك
بالجواد الكريم المختار الرحيم فالشيخ اجاب عنه ولا يجوز ان يقتضيه
القواعد الحكمية وهو قوله لكن العقاب للنفس على خطيئتها كما
ستعلم هو كالمرض للبدن الى قوله ولامن وقوع ما يتبعها
وهو ظاهر فكما الحرق والمرض الجسماني للبدن بسبب تراكم
الفضلات الفاسدة التابعة لنهم ضروري فكذلك الحرق
العقاب للنفس بحسب مرضها العقلاني من جهة العقايد الباطلة
والاخلاق الرذيلة ضروري وهذا النوع من العقاب انما يكون
للنفس الانسانية بسبب الملكات الردية الراسخة فيها المضارة
لجوهر ذاتها فذلك كانه يكون من داخل ذاتها وهو نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن الايات الواردة بالوعيد
في الكتب الالهية لو اجريت على ظواهرها فتضب القول
بعقاب جسماني وارد على البدن المسئ من خارج على ما وصف
في التفاسير والاخبار فاشار الشيخ الى ذلك ايضا بقوله واما العقاب
الذي يكون على جهة اخرى من يتبعه له من خارج فحديث اخر
اثباته على الوجه المشهور لو كان حقا كان سمعيا ثم اراد ان يذكر
ان ذلك ايضا على تقدير تسليم كونه كما يفهمه اهل الظاهر ينطبق على
القانون العقلي وليس مما لا يجوز وقوعه في سنة الحكمة الالهية فانه

ايضا ليس شرا الا بالعرض فقال ثم اذا سلم معاقب من خارج فان
ذلك ايضا يكون حسنا واراد بالحسن هنا الخير المقابل للشر
لا ما يذهب اليه المتكلمون على ما سياتي ويستدل على ذلك بان وجود
التخويف في الاشياء التي ثبت انها سبب للعقاب وفي مبادي الافعال
الاختيارية الانسانية حسن واجب لنفعه لاكثر الاشخاص وفي
اكثر الاوقات لانهم بذلك يرتدعون ويكفون عن ارتكاب
الجرايم والاثام والتصديق اي الايفاء بذلك التخويف وتحقيقه
بتعذيب المجرم تاكيد للتخويف ويقتضي لازدياد النفع فهو ايضا حسن
واجب في سنة الحكمة التامة الربوبية والعناية الالهية
وايضا ترتب هذا النمط من العقاب على فعل المجرم من لوازم
الافعال السيئة فهو ايضا ضروري في مذهب الطبيعة فاذا عرض
من اسباب القدر التي قدرها الله تعالى ان عارض واحد من الاشخاص
مقتضي التخويف والتصديق المعلوم بالبرهان وجوب وقوعهما
في الحكمة الربوبية حق عليه العقاب بالسلاسل والاغلال في نار جهنم من جهة
ارادة الفعال الحكيم المختار الرحيم ومن جهة اقتضاء الطبيعة الجزئية جميعا
فاذن الحقاق للوعيد وتصديقه اي الايفاء به من العناية بالارادة
والاختيار واجب في الحكمة التامة البالغة لاجل الغرض الكلي
وهو كف الخلق عن مباشرة اسباب العقاب الموجبة للفساد
وان كان ذلك غير ملايم للمجرم العاصي ولا واجبا ايضا من مختار رحيم
لو لم يكن الملحوظ الا هذا الجانب الجزئي ولم يكن في العقاب مصلحة
عامة كلية وهذا الاسلوب سبيل سياقة سبيل الساق في قوله
سبحانه ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فالشيخ بين ان خيرا
لكن هذا التعذيب انما هو شر بالقياس الى المجرم المعذب وهو خير
بالقياس الى اشخاص نوعه وبالقياس الى كمال حال النوع ولا يلتفت

لغت الجزئي لاجل الكل اي لا ينظر اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه
شر قليل واستشهد بقطع العضو لصلاح حال البدن فان الحكم بوجوب
ذلك وان كان مشتملا على شر ما مقبول عند الجمهور وقد بين من ذلك
ان ما ورد به التنزيل لم يكن مخالفا للاصول الحكمية بل كان
موافقا لميزان قواعد العقل وقانون ضوابط الحكمة فهذا تلخيص
كلام الشارحين على ابلغ الوجوه في هذا الموضع وبعض قال امام المتكلمين
في شرحه سالكا الطريقة المستمرة في الاعتراض ولقائل ان يقول
هذا الجواب ضعيف من وجهين احدهما ان هذا الجواب ضعيف
من وجهين احدهما ان هذا الجواب يبتني على انه لا بد من التخويف
لكن كما يقال ان كان للقدر فلم العقاب فكذلك يقال
ان كان القدر فلم التخويف واذا كان الكلام بالنفي والاثبات
في الموضعين واحدا لم يجز جعل احدهما مقدمة في تقرير الاخر
وثانيهما هو ان هذا انما يستقيم لو كان المعذبون اقل من الناجين
لكن والهالكين على مذهب المسلمين اكثر من الناجين فان اهل
الاسلام اقل من الكفار كلهم مع ان الكفار هالكون فان انكروا
ذلك فقد خالفوا قول ائمة الاسلام مع ان موضع هذا الجواب
ليس الا تمشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان قوله ان كان
القدر فلم العقاب سوال باطل لان العقاب ايضا من القدر
وغير خارج عنه واذا كان كذلك كان طلب علته باطلا انتهى قوله
فقال الشارح البارع خاتم المحصلين البرعة في الشرح
واقول على الاول القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو
وجوب كون الجزئيات مستندة الى اسبابها المتكثرة يخالف
القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم
يقولون لا فاعل ولا موثر في الوجود الا الله والجواب الذي

ذكره الشيخ

فيه نقص على ان الهالكين اكثر من الناجين

ذكره الشيخ كان موافقا لاصوله فان فعل الانسان مستند عنده الى قدرته
وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما ومن اسباب ارادة فعل الخير
التخويف للاسباب المقتضية للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل
به صحيح على ما ذكره الشيخ ومولانا في كونه من القدر لان جميع ما في
القدر معللة عنده واما على اصول الاشاعرة فلما لم يكن للتخويف
اثر كان التعليل به باطلا كما ذكره الفاضل الشارح وانما ينقطع
الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك
يقولون لا يسال عما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تمشية قواعد
متكلمي المليين على ما صرح به بل يريد تمشية ما نطق به الكتب الالهية
في هذا الباب وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر
من الناجين بل يمكن ان يكون يوجد فيه ما يناقض هذا الحكم انتهى كلامه
ونحن نقول ما اورده على الوجه الاول صحيح فظن امام المتكلمين
اتفاق الحكماء والاشاعرة في القول بالقدر على سبيل واحد
وهم فاسد وزعم باطل بل الذي سبيل الحكماء هناك هو مذهب
اهل بيت رسول الله المعصومين صلى الله وسلم عليه وعليهم
اجمعين ان الانسان هو الفاعل المباشر لفعله بقدرته وارادته
واختياره الحادثة المستندة الى اسباب مرتبة منتهية الى قدرة
الله وارادته واختياره سبحانه ولا جبر ولا تفويض ولكن امر
بين امرين وقد اوردنا محض القول الفصل في كتاب الافق المبين
فاما ما اورده على الوجه الثاني فليس بمستقيم اذ لا امترا في ان الناجين
اقل عددا من الهالكين وان المزاج المستحق لكمال جوهر النفس
والاستعداد المستجلب لتزكية قواها واستكمال ملكاتها واخلاقها
اقلي الحصول في التركيبات الاسطقسية ولسان التنزيل الحكيم
والسنة احاديث السادة الشارعين ناطقة بذلك فالصحيح
ان يقال الهالكون وان كانوا اكثر عددا الا ان ذلك من لوازم

فيه نقص وليس فيما ورد من التنزيل حكم بان الهالكين اكثر من الناجين

الخيرات الكثيرة جدا بالقياس الى كمال النوع واشخاصه الناجين
والاسباب المترتبة المتادية الى ذلك على سبيل الوجوب في نظام
الوجود فلو لم يدخل وجود الهالكين في القضاء والقدر لزم عدم
دخول اسبابه المترتبة اليه في الوجود وفساد نظام الكل وحرمان
النوع عن كماله الاقصى الممكن وعدم دخول النفوس المقدسة الانسانية
في الوجود وانتفاء وجود الاشخاص الناجين راسا اذ وجود
الهالكين من لوازم هذا النظام الموجود وامساك الباري
الفعال عن ايجادهم ملزوم لذلك كله فيكون الشر في عدم ايجادهم
اكثر من الشر الحاصل بهلاكهم الكثرية لا تحصى مراتبها فاذن ثبت
ان ايجادهم المستلزم لعقابهم وهلاكهم في النشأة الاخرة شر
طفيف قليل بالنسبة الى خيرات عظيمة كثيرة مستلزمة اياه
في نظام الوجود فليتثبت **وبعض** ارايت امام المتشككين
كيف يتوغل في معارضة الحق وبل جعته يقول في شرحه للاشارات
ان هذا الجواب ملخصه ان الله سبحانه يختار تعذيب المكلف
المجرم لمصلحة كلية وهذا الايتاتي الا مع القول بالفاعل المختار
والفلاسفة لا يقولون به فما خطبهم يخوضون في هذه المسئلة
مع سقوط هذا السؤال عنهم فهلا قلت له يا امام قومك
وعلامة اصحابك اما تستحي من التقول على الفلاسفة والاختلاق
عليهم فما ابعد اختلاقك وتقولك عليهم عما هم يقولون
به وهم يهولون اليه فانهم يقولون لا مختار بالحقيقة الا الله
سبحانه وكل مختار غيره مضطر في صورة مختار او مختار
في صورة مضطر وانت تتقول عليهم انهم ينفون الارادة
والاختيار عنه سبحانه قال الشريك في التعليقات تعليق
النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها تسخيرية ايضا
كالحركة الطبيعية فانها بمعنى بحسب اغراض ودواع فهي

خلاف ما اشتهر من الحكماء بالقول بالايجاب

سخرة لها

مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها
والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة
لا تصح الا في الاول تعالى وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها
ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم
وما يلزم شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمحرك
في الفلك يحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهو
ترك موضع وقصده تعالى تعليق عند المعتزلة ان الاختيار
يكون لداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرار
او اختيار الباري تعالى او فعله ليس لداع انتهى كلام بعبارته
فقال تعليق الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يفعل
انه كان مختارا كان ذلك عن غير رضى منه وليس المختار
اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه ان يختار مقابله ايضا فيفعله
واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي
وذاته دعا الى الصلاح فاختاره وقال ايضا تعليق يعني
واجب الوجود بذاته نفس الواجبية وان وجوده بالذات
وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان
ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه
بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارف في الناس
منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه محتاج
الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك
من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطرا
والاول تعالى في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته
ذاته لا الداعي اخر ولم يكن هناك قوة ثم تنازعت الى كل فينا
قطا واحدها ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك
يعني قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني

انتم

وخيريته لم يكن مختارا بالقوة
ثم صار مختارا بالفعل بل
لم يزل كان مختارا بالفعل
ومعناه انه لم يجر عليه ما فعل
وانما فعل لذاته

ثم ان المشهور المنقول المختار من يصح ... [illegible]

بما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر
عن قدرتنا شيء ما لم يترجح مرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان
يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين متقابلين عن انسان واحد في
حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة
واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا
معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا
متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون على المشية
على الوجه الذي ذكرناه فتكون المشية فينا ايضا بالقوة وكان
القدرة فينا ايضا تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء
والقدرة في النفس على المشية وفي الاعضاء على التحريك
فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب
ان يكون فعله بالقوة ولكان ذلك يبقى هناك شيء لم يخرج الى الفعل
فلا يكون تاما وبالجملة فان القوة والامكان في الماديات
والاول هو فعل على الاطلاق فيلزم ان يكون قوة والعقول
الفعالة مثل الاول تعالى في الاختيار والقدرة وكذلك لانها
ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا ينازع
هذا الطلب فيها طلبا اخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان
فيكون من وجه التنازع من قبلها فعلو الاول تعالى وجوده
انه بحيث تصدر عنه هذه الافعال وجود هذه العقول
في انها تتوخى ان تكون افعالها مثل الفعل الاول وقد قيل
ان الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار
منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك
فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا للقوى القوية فينا
قيل فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة ان شيء
اخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي فيكون صدور

الفعل

الفعل منا بحسبه على سبيل الاكراه فاذا كان ذلك الداعي ذاتيا كان
مختارا بحسبه فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله
ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه ذاته واذا
قلنا انه يفعله مكرها كان معناه ان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره
كان الفاعل فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعي غاية
او خيرا اما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره وكان
فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره فالاول تعالى
لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدورا لا يصدر عن غيره وكان
طلبه فيه الخير فلما لم تختلف فيه الغاية والفاعل فكان صدور
هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار
وانما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب
شيئا خلاف ما يجبر عليه وقوة تحاول ضد ذلك والاول تعالى
ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك
الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة
تعليق يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي الاختيار
اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات
في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود موجودا بالذات
ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى
تصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره انتهى كلام التعليقات
بالفاظه وقد اتى بمثل ذلك الشيخ المعلم في الفصوص وفي تعليقاته
وكذلك معلم المشائية في اثولوجيا فيا ايها المتكلمون استفتوا
قلوبكم هل يحل الاحداث بقلده في قوله او يثق في نقله ويعض
قال امام المتشككين في المباحث المشرقية واعلم انك متى حققت
علمت ان النكتة في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر

انظروا الى انصاف امام
المشككين

الجواز

شئ واعلم ان الشئ متى كان فاعليته في درجة الامكان استحال
ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسلكين
ثم ان فاعلية الباري لا استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل
وجب ان يكون وجوبها ومتى كانت فاعليته لذاته وجب
دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات
العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم وجب استنادها
الى ذات الله تعالى وح يكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان
قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفايدة في الامر والنهي والثواب
والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي
اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه
ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا يتعلق بالواجب والممتنع فكان
يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل والترك لكنا نعلم
ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب
اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب
والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية
الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد
الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية
وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث القدرة
فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا الا ان القدرة ح فليستحيل
ان يكون مقدورا بالقدرة وجوب الفعل معلول وجوب القدرة
والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فح
يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرناه
ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء
الثواب والعوض في الاخرة والاخلال بالواجب يدل
اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي
الى المحال محال فيستحيل من الله تعالى ان لا يعطي الثواب والعوض

لذاته م

واذا

واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن صدور
هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل
واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه
بعبارته وهو اقرب الى الحق مما اورده في ساير كتبه ومع ذلك
فعاصير في النظر التعقبي لمن يتعقبه وينقده نقدا
واذ قد تبين لك ان كل هوية شخصية من شخصيات
اجزاء نظام الوجود يمتنع ان تكون هي هي بما لها من القوة
الاستعدادية لمادتها الشخصية والاسباب المتأدية اليها
بعينها والانكشاف على التحقق بما يصيبها من الخيرات والشرور
وان استحقاقات الشرور الاشخاص ايضا من لوازم خصوصياتها
المختلفة الممتنع ان يكون هي على غير تلك الاستحقاقات
وان كلا من تلك الاشخاص من خيرات وجود الواجب
فيضانها عن الفياض الحكيم جل مجده فاذن لا تسخطك على القضاء
والقدر وقولك لم انا ممتحن بهذه المحن اما في قوة قولك
لم خلقني الله تعالى وادخلني في الوجود ولست اظنك قائلا
هذا بلسان قلبك اوراضيا بان لم تكن مخلوقا موجودا
في بطلان ترك واما في قوة قولك لم انا انا ولم انت
انت ولم هذا هذا ولم ذاك ذاك ولم هذا النظام الجملي
هو هذا النظام فتبصر ولا تكن من الجاهلين. ويظن
انما الشرور التي هي من لوازم الخيرات الكثيرة كلها تدخل
في القضاء الاول بالعرض واما في القدر فبالذات لا بالعرض
فان المقدر تفصيل ما دخل في القضاء الالهي بالذات او بالعرض
فلا يعقل اعتبار بالعرض في القدر اصلا الا في الموجود بالعرض
كالمجهولات العرضية الموجودة بوجود الموضوعات
بالعرض لا على الحقيقة فالعرضيات تدخل في الوجود بالعرض

الاشك في كونه

بطلان الحسن وبطلها صح

ولكن باعتبارها في انفسها لا باعتبار وقوعها في القدر والبداء وهو محو الثابت
او اثبات المحو وانما يصح في القدر الذي هو كتاب المحو والاثبات
لا في القضاء الاول الذي هو ام الكتاب ودفتر نظام الوجود ولوح
قلم الامر والخلق ورقيم رقم الابداع والصنع والتكوين المحفوظ عن
الزيادة والنقصان والمصون عن التغيير والتبديل وقال الشريك
في التعليم في الفصوص فص النقد الى الاحدية تدهش لك الابدية واذا
سالت عنها فهي قريب اظلت الاحدية فكان قلما اظلت الكلمة
فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق وميض الم يستبن لبصيرتك
ان تعلق نظام الوجود جملة بالقضاء والقدر واستناد الموجودات
كلها الى قدرة الله سبحانه وارادته وحكمته وعنايته ليس يصادم توسط
الشرايط والعلل وارتباط عوالم النظام واجزائها بعضها ببعض
وترتب المسببات على الاسباب فكذلك كما ان الله سبحانه
هو المفيض الجاعل لذات زيد ووجوده مثلا مع ان اباه وامه
وغيرهما مما تتعلق به دخوله في دايرة التقرر من جملة علله واسبابه
المستندة في سلسلتيها الطولية والعرضية الى فاعلية التام وجاعلية
الواجب تعالى شانه وتعاظم سلطانه وكذلك الانسان عالم الاخلاق
والملكات والاعمال والافعال جميعا مما فاعل جوهر ذاته ومفيد
وجوده هو الله سبحانه ضرورة ان الجاعل التام المفيد لوجوب
وجود المجعول لا يكون الا من جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك
المجعول في سلسلة الوجود من تلقاء ومصنوع صنعه ومخلوق
قدرته ومع ذلك فان جملة العلل والاسباب مما يؤثره ويباشره
من اعماله وافعاله قدرته ومنته وشوقه واجماعه وارادته
واختياره ولذلك كان هو الفاعل القريب لفعله ولكن لم يكن
هو جاعله التام المقتضي لوجوبه والصانع لوجوده فكذلك
فاعلمن ان الدعاء والطلب من جملة اسباب الحصول وعلل

الكون

وشرايط الدخول في نظام الوجود وما يتشكك ان ما يرام بالطلب
والسؤال والدعاء والالحاح انجاح نيله وتيسر عسيره ان كان
مما لم يجر قلم القضاء الازلي بتقدير وجوده ولم ينطبع لوح القدر
الالهي بتصوير حصوله فلم الدعاء وما ادته وان كان مما جرى به القلم
وانطبع به اللوح فما الداعي الى تكلفه واي افتقار الى تجشمه فمدفوع بان
الطلب ايضا من القضاء والدعاء ايضا من القدر وهما من شرايط
المطلوب المقضي ومن اسباب المامول المقدر فاذا كان قد جرى
القضاء به والقدر بنجاح بغيته وانجاح طلبته كان الطلب والدعاء
اللذان هما من شرايطها واسبابها المتادية اليها ايضا من المقضي المقدر
والا فلا وبالجملة ما قضي وقدر فقد قضيت وقدرت اسبابه
وشرايطه ومالا فلا فاذا اراد الله شيئا هيا اسبابه وميض
وكذلك مسالك اسباب الهدى والضلال ومفاتيح اسباب
ابواب السعادة والشقاوة في ضوابط الواح القضاء والقدر
قالوا النبي خادم القضاء كما الطبيب خادم الطبيعة وكما علم
المنطق خادم وزان البرهان والمنطقي خادم السليقة العقلية الموزونة
وعلم العروض خادم وزان السليقة الشعرية وقد قيل كما الميزاني
خادم الصور والصحيح كما علم الميزان خادم وزان القوة النظرية
والميزاني خادم القوة النظرية الموزونة في جبلة الفطرة
وبالجملة فكما الطبيب خادم الطبيعة الجزئية فكذلك النبي
خادم القضاء وخادم الطبيعة الكلية وميض الم يتل عليك
فيما قد تلي على سمعك ان الامر الالهي والنفس الرحماني في الافاضة
والجعل وهو المعبر عنه في التنزيل الحكيم بقول كن بالنسبة الى عالم
الاكبر وكذلك بالنسبة الى عالم العقول المحضة ابداع وصنع وبالنسبة
الى عالم المجردات وهو مجموع العالمين العقل والنفس امر وبالنسبة
الى عموم عالم الجسمانيات خلق وبالنسبة الى خصوص الكيانيات

الكهانية الفاسدة بما هي كائنة فاسدة على التخصيص تكويني ثم
المتعلق بعالم الخلق على ضربين امر تكويني صنعي ايجادي وتدويني
حكمي تشريعي ولذا المخاطب بقول كن هو المامور بامر الصدور نفس
جوهر الماهية بحسب مرتبة المائية الاسمية الشارحة للاسم والصادر
نفس جوهرها الصائر بالصدور مائية حقيقية وان عوالم نظام
العالم الاكبر الوجداني باسرها متطابقة متوازية متلازمة مرتبط
بعضها ببعض فكلما في عالم ما فهو مثال ما يوازيه في ساير العوالم
فعالم الاجسام بازاء عالم الارواح وعالم العناصر بازاء عالم الافلاك
وعالم النفوس بازاء عالم العقول وعالم الاعداد بازاء عالم الالفاظ
وعالم الالفاظ بازاء عالم الاذهان وعالم الاذهان بازاء
عالم الاعيان وكل عالم من العوالم ظل العالم الذي هو فوقه ومثاله
وظل وطلسم له ومقتد ومؤتم به وكذلك خصوصيات
اجزاء عالم بازاء خصوصيات اجزاء العوالم التي هي فوق ذلك
العالم وامثلتها وطلسماتها واظلالها ومقتدية ومؤتمة
بها فاذن فاعلمن لين العالم الحرفي كالجسد والعالم العددي
كالروح السارية فيه وهما بما فيهما من تاليفات النسب
وامتزاجات الخواص منطبقان على عوالم التكوين
بما فيهما من تاليفات النسب وامتزاجات الخواص
منطبقان على عوالم التكوين بما فيها من النسب الكونية
والبدايع الصنعية وكالاظلال والعكوس والثمرات
والفروع بالاضافة الى اضواء عالم الانوار القدسية والجواهر
العقلية بما هنالك من ازدواجات مشافعات الجهات
العشقية والحيثيات الشوقية واعتنافات الابتهاجات
المنبعثة عن شدة الشروقات البهية والاشراقات الالهية

كل بم

فامهات الاصول ومهمات المسائل ان النسبة الثواني الى الاول
ام جميع النسب وربما قالوا النسبة جوهر الاول الى القيوم الباري
الاول جل ذكره ام جميع النسب وربما قالوا النسبة جوهر الاول الى القيوم
الباري المتعالي جل ذكره ام جميع النسب ذكر الشريك حروف مراتب
الموجودات واعدادها في رسالته المعروفة النيروزية ولنا عليها
مؤاخذات تعقيبية غير اقتضابية اوردناها في كتاب نبراس الضياء
وفي كتاب الجذوات والمواقيت وبينا فيها مخ الاصل
ومخ الحقيقة فاذن عالم العدد بازاء عالم الحروف وعالم الحروف
بازاء عالم الذهن وعالم الذهن بازاء عالم العين فالحروف والالفاظ
والاسماء والايات والاذكار والادعية باعدادها واورادها
ولنسبها واوفاقها كانها ذبس الاعيان وضمير الواقع وتخيلة الخارج
فاذا انطبقت وتمثلت صورة المقصود فيها استتبع ذلك التمثل
استجلاب الحصول في متن الواقع وخارج الذهن فنسبة الادعية
والمناجات الى حصول المطالب ونيل الامال نسبة تصورات
الاذهان الى تحصيل المتصورات في الاعيان فهذا احد اسباب اسرار
الادعية والاذكار لابتغاء البغية في وعاء الحصول فاذن قد استبان
ان العلم باب من ابواب اسباب الحدوث والدعاء جدول
من جداول انهار القضاء والقدر فليعلم وبعض قال الشريك في التعليقات
تعليق سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب بعلة الحكمة الالهية
وهو ان يتوافى سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود
ذلك الشيء معا عن الباري تعالى فان قيل فهل كان يصح وجوده
ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء قلنا
لا لان علتهما واحدة وهو الباري تعالى وهو الذي جعل سبب وجود
ذلك الشيء بالدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء
وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته

لذلک الشی فحکمة ما توافیا معا علی حسب القدر و قضا فالدعا واجب
وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء یکون سببه من هناک
ویصیر دعاؤنا سببا للاجابة تعلیق و موافاة الدعاء لحدوث الامر
المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما یکون احدهما بتوسط
الاخر تعلیق وقد یتوهم ان السماویات تنفعل عن الارضیات وذلک
انا ندعوها فتستجیب لنا ونحن معلولها وهی علتنا والمعلول لا یفعل
فی العلة البتة وانما سبب الدعاء من هناک ایضا لانها تنبعثنا
علی الدعاء وهما معلولا علة واحدة تعلیق واذا لم یستجب الدعاء
لذلک الرجل وان کان یری ان الغایة التی یدعو لاجلها نافعة
فالسبب فیه ان الغایة النافعة انما تکون بحسب نظام الکل لا بحسب
مراد ذلک الرجل فربما لا تکون الغایة بحسب مراده نافعة فلذلک
لا یصح استجابة دعائه تعلیق و النفس الزکیة عند الدعاء قد یفیض
علیها من الاول قوة تصیر بها مؤثرة فی العناصر فتطاوعها
العناصر متصرفة علی ارادتها فیکون ذلک اجابة الدعاء فان
العناصر موضوعة لفعل النفس فیها والاعتبار ذلک فی ابداننا
صحیح فانا ربما تخیلنا شیئا فتتغیر ابداننا بحسب ما یقتضیه احوال
نفوسنا وتخیلاتها تعلیق وقد یمکن ان یؤثر النفس فی غیر
بدنها کما یحکی عن الاوهام التی یکون لاهل الهند ان صحت الحکایة
وقد یکون المبادی الاول تعالی یستجیب لتلک النفس اذا
دعت فیما تدعو فیه اذا کانت الغایة التی تدعو فیها نافعة
بحسب نظام الکل انتهی وقال تعلیق کل دعاء فانه لا یمتنع
ان یستجاب وجه لا متناهیة انه یکون معلولا للاول
تعالی وان کان بواسطة الداعی وکل ما یکون معلوما له فانه کائن
اذا لم یکن هناک معلوم اخر یمانعه وتعنی بمانعة المعلوم
الاخر الذی یمانعه هو مثلا ان یکون داع یدعو علی انسان

اجابة

کما تؤثر فی بدنها وقد تؤثر النفس فی نفس غیرها م

بالبوار

بالبوار وبوار یتم بفساد مزاجه ویکون معلوما له ایضا من جانب اخر
ان ذلک المزاج یجب ان یکون صحیحا فلا یصح ان یکون الدعاء
مستجابا وقوله من جانب اخر ای من اسباب ذلک المزاج وان علم من اسبابه
انه لا یجب ان یکون صحیحا کان الدعاء مستجابا فلا یکون هناک ممانعة معلوم
اخر ولذلک یجب ان لا یدعو احد علی احد فانه لا محالة قد علم فی سابق علمه
ان هذه الداعی سیدعو فاذا دعا دل علی انه کان معلوما له وکل ما کان معلوما له
فلا یمتنع وجوده تعلیق الاول تعالی هو السبب فی لزوم المعلومات له
ووجوبها عنه لکن علی ترتیب وهو ترتیب السبب والمسبب فان مسبب
الاسباب هو سبب معلوماته فیکون بعض الشیء یتقدم علمه له علی بعض
فیکون بوجه ما علة لان عرف الاول معلولها وبالحقیقة فانه کان
علة کل معلوم وسببا لان علم شیء ومثال ذلک انه علة لان عرف
العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان عرف لازم العقل
الاول فهو وان کان سببا لان عرف العقل الاول ولوازمه
فبوجه ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول تعالی لوازم
ذلک العقل الاول والامر فی الدعاء کذلک فانه بالحقیقة هو
السبب فی دعاء الداعی وسبب المدعو ثم ان المدعو هو سبب
لان عرف دعاؤه فانه بواسطته یکون الدعاء معلوما له فیکون
الداعی بوجه ما سببا لان عرف الاول تعالی دعاءه ولیس یؤثر
الداعی بالحقیقة فی الاول تعالی بل هو بالحقیقة المؤثر له الداعی انتهی
کلام التعلیقات بالالفاظ وفی الشفاء والنجاة بین ان النفوس
السماویة وما فوقها عالمة بالجزئیات وان التصورات والارادات
المتجددة فی هذا العالم اسبابا سماویة وارضیة تتوافی فتتادی الیها
وتوجبها وکذلک الامور الطبیعیة الغیر الراهنة الکائنة بعد ما لم تکن
وکذلک القربانات وان الازدحام بهذه العلل وتصادمها

علمیة

کل

واستمرارها نظاما ينجر تحت الحركة السماوية فاذا علمت السماويات
الاوايل منها بما هي اوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني
لامحالة وان التصورات السماوية ما كان منها اولى واخلق
في نظام الوجود واحرى واصلح يفيضه البارى الاول ويوجده
ثم قال فيكون اصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية او الهامات
تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاطا من ذلك يودي واحد منها او جملة
مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة كنسبة
التفكر الى استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا هو تبع
التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي
قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى
ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين
وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان تخاف
المكافاة على الشر وثبوت حقيقة ذلك يعين بظهور اياته واياته
هو وجوده حرومانه ثم قال ومن اذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت
نافعة مودية الى المصالح قد اوجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد
الذي علمته وتحققته فتامل حال منافع الاعضاء في الحيوانات
والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك البتة سبب
طبيعي بل مبدا لامحالة من العناية على الوجه الذي علمت فكذلك
فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي
علمت العناية تعلق تلك ثم قال واعلم ان السبب في الدعاء منا
ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم
انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة
والارادة والاتفاق والطبيعة مبدا لها من هناك والارادات
التي لنا كاينة بعد ما لم تكن وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة

وتوقع المكافات على الخير قال في ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر

لنا فلها

لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في
ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية تنتهي الى
السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق
فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت
الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى
هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي
تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول
انتهى بعبارته وبعض فاما امر الزيارات واتيان قبور
الاصفياء ومراقد الصالحين والاستمداد من ارواحهم الامرية ونفوسهم
النورية والاستضاءة بالاشراقات العقلية في مشاهدهم القدسية
فتحقيقه من اصل اخر وهو ان النفس الناطقة معدن سنخ جوهرها
قدس عالم العقل وموطن جوهر ذاتها ارض قدس الملكوت
وسلطانها على البدن الهيولاني بالعلاقة التدبيرية من سبيلين
احدهما من حيث المادة الشخصية المنحفظة البقاء بتشخصها
ما دامت السموات والارض والاخر من حيث تشخص الصورة
الجوهرية البدنية الكاينة الفاسدة فبالموت يبطل العلاقة
التدبيرية بالقياس الى بدنها الشخصي من حيث الصورة فاما علاقتها
بالقياس اليه من حيث المادة الباقية في انقلابات الصور المتواردة
عليها فغير فاسدة البقاء ابدا وتلك العلاقة الباقية من حيث
المادة مصححة ارتجاع ذكر البدن واستيناف التعلق بالصورة
المماثلة لهذه الصورة عند الحشر الجسماني باذن الله سبحانه
فاذن تلك العلاقة الباقية بهذا البدن الشخصي من حيث
المادة ملاك اجتلاب الفيض واستمطار الخير بزيارة القبور
واتيان المشاهد ثم اجتماع النفس الزايرين المشرقة بالانوار

بالانوار الالهية والاضواء الملكوتية له فوايد جمّة في هذا الباب كالمرايا
الصقيلة المستنيرة التي تنعاكس اشعة الاضواء منها وتتضاعف
شروق الانوار عليها الى حيث لا تطيقها العيون العمشة الضعيفة
قال علامة المتكلمين وامامهم في كتاب المطالب العالية انه جرت
عادة جميع العقلاء بانهم يذهبون الى المزارات المتبركة ويصلون
ويصومون ويتصدقون عندها ويدعون الله تعالى في بعض المهمات
فيجدون آثار النفع ظاهرة ونتايج القبول لايحة يحكى ان اصحاب
ارسطاطاليس كلما صعبت عليهم مسئلة ذهبوا الى قبره وبحثوا
فيها فكانت تنكشف لهم تلك المسئلة وقد يتفق مثل هذا كثيرا
عند قبور الاكابر من العلماء والزهاد ولولا بقاء النفوس بعد موت
الابدان لم يتصور امثال ذلك انتهى كلامه وللشيخ الرئيس
رسالة معروفة في فايدة الدعاء والزيارة حسنة الاسلوب
قويمة السبيل اورده فيها معرفة مراتب الموجودات من المبدا الاول
الى النفس الناطقة البالغة في الكمال غاية تصير مضاهية للجواهر العقلية
الثابتة ثم قال ونعود فنقول ان المبدا الاول مؤثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء واما على التقسيم الذي ننتهي فيه هذه فهو
انه يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر
في الاجرام السماوية حتى تحركها دايما على الحركة الدورية الاختيارية
تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال
ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر
والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية
لتهتدى به في طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على
الموجودات الجسمانية لتدركها العيون ولو لم يكن التناسب
الذي هو بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية

وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري جل جلاله والشرع
الحق ناطق به حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد
اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الاخذة من المبدا الاول
وتاثير بعضها في بعض وعود الامر الى مؤثر لا يتاثر وهو الحق
سبحانه وتعالى ثم اعلم ان النفوس تتفاوت في الشرف بالعلم والكمال
فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت
او غيرها وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة والاكتساب
حتى يصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف
والرتبة العقلية لانه علة وهي معلول والعلة اشرف من المعلول
ثم اذا فارقت هذه النفس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابد
الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس مؤثرة في هذا العالم
تاثير العقول السماوية فيه ثم الغرض من الزيارة والدعاء
ان النفس الزايرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد
من تلك النفوس المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى
وتنخرط بكليتها في سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة
المطلوبة فلا بد وان تكون النفس المزورة بسبب تشابهها
للعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تاثيرا عظيما وتمد امدادا
تامة بحسب الاستمداد المشهور والاستمداد له اسباب شتى تختلف
بحسب اختلاف الاحوال وهي الجسمانية واما نفسانية
اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة
في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفسانية التي
هي في تجاويف الدماغ وهو آلة للنفس الناطقة في
بعض الفكر والاستمداد على احسن ما يمكن ان يكون ولا سيما
اذا انضافت اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي

يجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر
صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا لكونها زيارة
بيت الله تعالى واجتماع العقايد في انه بيت الله يزدلف به
الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنبة المقدسة اللاهوتية
وفيها حكم عجيبة في مصالح اخلاص بعض النفوس من العذاب
الادنى من العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن
متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق
والتصرف بالفكر الى قدس الجبروت والاستدامة لشروق في
السر لانكشاف الغم المتصل للنفس الناطقة فهدانا الله
واياك الى تخليص النفس عن شوائب هذا العالم المتعرض
للزوال انه لما يريد خبير فعال انتهى كلام الشريك بالفاظه

ويفض الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب فلسان
الحال افصح اللسانين منطقا ولهجة الاستحقاق اصدق
اللهجتين وفي التنزيل الكريم وان من شيء الا يسبح بحمده
اي بلسان حال طباع الامكان الذاتي ومنطق كينونته
سنخ المهية الجوازية ولكن لا تفقهون تسبيحهم لكون قلوبكم
الغافلة موقوفة وقلوبكم التي في صدوركم معلوفة فاياكم
انتم الذاكرون الله بالسنتكم وافواهكم ان يكذب لسان
حالكم لسان مقالكم وان يكون منطق افئدتكم على خلاف
منطق السنتكم وبالجملة الدعاء بلسان الاستعداد مجاب
ولا يرد والآمال بمقدار الاستحقاق تفوز ولا تخيب والمعونة
تنزل من السماء على قدر المؤنة فاذا كان لسان الحال
ذاكرا ولهجة الاستعداد ناطقة فلا عليك لو سكت
لسانك الجسداني وامسكت عن المسئلة لهجتك اللحمانية

وان كانوا

ويفض

وان كانوا تواطوء اللهجتين اجلب للفيض وتطابق اللسانين
انفع في الذكر واذا اخرس الله لسان حالك والجمت لهجة
استعدادك فلا ينفعك ان حركت لسانك الجسماني ولا يجديك
ان اذابت لهجتك اللحمانية ومن هناك نفزع قوله عز من قائل فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون اي فليولجوا انفسهم في باب الاستحقاق لاجابتي
دعوتهم وليؤمنوا باني جواد وهاب لا ضنانة لي بجودي ولا التسويف
في هبتي اذا وجدت سائلا مستحقا للعطاء اعطيته وآملا اهلا للرحمة
افضت عليه رحمة واسعة لا تتجزى ولا تنصرم وخزاين مملوة لا تنفد
ولا تبيد وفي الحديث القدسي عبدي اذا شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين ويفض ولهذا القسطاس في باب الدعاء
شقيق في باب الحمد فافضل مقامك في الحمد ان تجعل قسطك من حمدك
لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود
كالعلم والحكمة والعدل والجود مثلا فيكون جوهر ذاتك حينئذ احق بالحمد
منك لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان حال
كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وفيض جوده
وصنع يده وانه جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة على اقصى
المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على زبور
آل محمد عليهم السلام ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين
هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته
في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك كان عالم الامر وهو
عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتحميد ومنه في القرآن
الحكيم له الملك وله الحمد ويفض فاذن ربما لم يكن الدعاء مستجابا
لانه لم يصدر عن لسان الاستعداد او كان مخالفا لما هو الاوفق
في نظام الوجود وربما كان عدم الاستجابة لعدم تجمع الشرايط واستتمام
الاسباب وربما كان ذلك لعدم الاتيان من سبيله او لكونه ملحونا [illegible]

بجوهر نفس الداعي لمحونا وربما استجيب له وكان ظهور الاثر مرهونا
بوقته كما كان بين قوله عز قائلا قد اجيبت دعوتكما وبين وقوع
مدلوله مقدار اربعين عاما ومن هنالك شعر سهام الليل
لا تخطي ولكن لها امد وللامد القضاء وربما كان تعويضه بغيره اصلح
للداعي فيعوضه الله سبحانه في هذه النشاة بما هو انفع واصلح
وربما كان الاصلح للداعي ان يعوضه الله سبحانه عما ساله من متاع الغرور
في هذه النشاة البائدة الظاهرية بابهج ما يكون في النشاة الخالدة
الحقيقية فهنالك يتبدله دخلة الامر فيرضى بما فعله الرب العليم
الحكيم وربما كان عدم الاجابة من باب الامتحانات الالهية
التي بها يتبين رسوخ القدم في درجة اليقين ومرتبة العرفان
في مقام الرضاء والتسليم وان كان الداعي اهلا للاجابة والتكريم
فاياك ان يستفزك شيطان الوهم ووسواس الطبيعة
اذا اجهدت بالتردد وحيل بينك وبين باب الاجابة فربك
الحكيم الفعال غير جائر في حكمه ولا حائف في عدله ولا متهم في قضائه
وميض العقوبة الالهية من باب الرحمة والتمحيص في
النشاة الاخرة لا للتشفي وتلوج النفس بالانتقام تعالى الله
على ذلك علوا كبيرا فهو الذي سبقت رحمته امام غضبه ويحيط البسط
من وراء قبضه ويفور بطشه الشديد من عين رافته الخالصة
فلا يغرنك قولك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني
برحمتك من عذابك فعسى ان يكون عقابك مقتضى الرحمة
الالهية فيقول الله سبحانه عبدي انا الرؤوف الرحيم القائم بالقسط
اعافيك برحمتي الواسعة واصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة
ومن هنالك قال خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء
للنار ولا ابالي فاذن يحق عليك ان تجتهد في تصحيح جوهرك
وتصيير ذاتك بحيث يكون طبقك من سنخ رحمة الجنة

لا الجحيم

الخرير صوت الماء وخرير الماء يخر خريرا او عين خرارة صحاح

لا الجحيم وفسطاط استحقاقك من عناية التامة المثوبة لا العقوبة
جعلنا الله واياك من حزب قربه وال رحمته ومن المقربين
المرزوقين لقي بهائه وبهجة لقائه وميض ذكر الشركاد
السالف ان لا قدر لعالم الابدان وهو عالم العناصر اجسادا
وارواحا وابدانا ونفوسا بالقياس الى عوالم العلويات اجراما
وانوارا ونفوسا وعقولا اما تعتبر بان كرة الارض بجملتها
اليس لجرمها بقدر بالنسبة الى ما فوق فلك الشمس اصلا
بل انها هنالك في حكم نقطة واحدة ولذلك لم يصح لها
هنالك اختلاف منظر بالرصد لا محسوسا ولا محسوسا وان تدوير
المريخ اعظم جرما من مثل الشمس بما في جوفه وكذلك قطره
اطول من قطرها ولذلك كان المريخ اقرب الى الشمس عند
المقابلة منه اليها عند المقارنة فما ظنك بفلك المريخ والافلاك
من فوقه فاذن عالم الاجرام السماوية واسع جدا والعقل الصريح
الملكوتي يشهد ان عالم العقل اوسع واعظم جدا من عالم الحس
وعالم النور من عالم الظلمات وعالم الارواح من عالم الاشباح
كما قال معلم الصناعة في اثولوجيا النفس ليست في البدن
بل البدن في النفس لانها اوسع منه فاذن لا قدر لعالم الخلق
بالاضافة الى عالم الامر قال شيخ حزب الذوق في التلويحات
وكان الحكماء اخذوا العالم حيوانا واحدا سموا جرم الكل
له نفس ناطقة مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع العقول
وسموا مجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقول عقل الكل
واكثرهم خص العالم بالسماء غير ملتفت الى الاسطقسات
وربما عنوا بالكل كل من الثلثة الجرم الاعلى ونفسه وعقله انتهى
وقال الشريك في ساقه اولى كتاب المبدا والمعاد فصل
في تعريف جرم الكل ونفس الكل وانها بالقوة من وجه

وعقل الكل وانه بالفعل دايما واعلم ان اسم السماء واسم الكل
واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم
لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى تشتمل عليه كرة القمر فانه
اصغر بالنسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن
حيوان الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم تدخل تلك الحصاة فى جملته
ولم يمنع عدمها الحيوة لان يكون الجسم الذى يحويه حيا والكل
عندهم بالقياس الى المبدء الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية
وله عقل مفارق يفيض عليه وربما قالوا الكل السماء الاولى فان كثيرا
من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها جرم الفلك الكل
وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة
يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شىء
واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات
كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل
المحرك بالتشويق لكرة الاقصى الذى هو اول بالتشويق
بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك
ذلك الجرم انتهى كلامه بعبارته قلت الكاينات الفاسدة
عندهم كانها غير مستاهلة للالتفات لغاية خستها وحقارتها
بالنسبة الى الجواهر الشريفة التى هى فوق الكون فلا يعنون الابها
فاما الانسان بحسب جوهر نفسه المجردة الحية الباقية الامنة
من تطرق الفساد اليها فهو العالم الصغير الذى هو نسخة
مطابقة للعالم الاكبر الذى هو الانسان الكبير فهو اكرم
محفوف بالعناية ونفسه العقلية القدسية البالغة نصاب
الكمال على النمط الاقصى اشرف العقول المستجمعة بالفعل لصور
جميع المعقولات المنطبقة فيها فى درجة العقل المستفاد

وهى

وهى العقل الاخير فى اخر سلسلة العود بازاء العقل الاول فى اول
سلسلة البدو الذى هو اشرف العقول التى هى مجتمع صور
جميع المعقولات المنطبقة فيها بالفعل فى الفطرة الاولى
فاذن الانسان هو الغرض المقدم فى قصد العناية من ساير
الخليقة ومن هنالك قال الشريك فى الكلمة الالهية وخلقت
جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا فتكون وفاسد ومتولد ومتوالد
والغرض المقدم فيها خلقة الانسان ~~وخلقة الانسان~~ وخلقت
من فضالته ساير الاكوان لئلا تفوت عنصرا حقه ولا تقصر
عن قابل مستحق كانك الان بما تلوناه على سمع قلبك وبصر
وجلوناه لعين عقلك باذن الله سبحانه فى وميضات
هذه القبسات القدسية بومضات جذواتها العقلية متضلع
بالعقل المضاعف فى جادة الايقان مضطلع بالعقل المستفاد
فى درجة العرفان متسنم ذروة سنام المعرفة من سبيل البرهان
لان نظام الوجود عبد طابع لوبه مستمنح من سجال الفيض
فى قلبه مستودع لانصباب الخير فى مصبه بجعل ربه اماما بيننا
بعلمه وعنايته لقضائه وقدره فاحصى فيه كل شىء من رطب
طبايع الامكان ويابسه بخلقه وامره ولان الله سبحانه هو المبدء
والمنتهى والفاعل والغاية للعالم الاكبر بكل جهة وبكل اعتبار
ولكل جزء من اجزائه من جهة اعتبار الفاعل الاول الذى هو
فاعل الفواعل والغاية الاخيرة التى هى غاية الغايات وباعتبار
افادة الوجوب الذى هو ملاك التقرر وقوام الوجود
وانه سبحانه هو الفاعل والغاية والاول والاخر والمبدء
والمعاد للعالم الصغير بحسب درجة نصاب العقل المستفاد
فى النشاتين الاولى والاخرة ثم فى النشاة الاخرة بحسب
المعادين الروحانى والجسمانى لنصاب استكمال النفس المتالهة

ادلى درجاتها في هذه النشأة خلع جلباب الجسد ورفض غشاوة
الحس ونضو قميص الطبيعة واستحقار السعادات الحسية واللذات
المزاجية والانصراف الى عالم العقل والعروج الى طبقات
الملائكة السماوية ثم الاتصال بالملأ الاعلى والعكوف في حريم
جناب الحق والمسير الى العالم الاعلى الربوبي وقصيا الدرجات
ومنتهى المقامات وتقديس المنظر عن لحاظ ما عدا الموجود
الحق وكنس شراشر مشاعر العقل عن ابتغاء بهجة وبغية
غيره واستشعار موجود وملحوظ سواه والتقدس عن كل درجة
حتى التنزه بهذه الدرجة والابتهاج بهذه البهجة فاذن يتضح
للنفس في هذه الدرجة ان مبداها ومعادها ومبتداءها
ومنتهاها هو الله سبحانه لا غير على الحقيقة جعل الله سبحانه
سقيانا من هذا الرحيق وزلفانا على هذا النصاب انه
قريب مجيب قال الشريك في التعليقات تعليق
كل غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر
عنه كان الخير المطلق وهو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه
كما قال وان الى ربك المنتهى انتهى وقال ايضا تعليق
لانية الفعل الباري تعالى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك
تعليق قوله تبارك وتعالى هو الاول والاخر لانه هو الفاعل
وهو الغاية فغايته ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه
تعليق الارادة هو علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف
لذاته تعليق الفيض فعل فاعل دائم الفعل ولا يكون فعله
لسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل انتهى كلام
التعليقات ومعناه نظاير ذلك في كلامه ان غاية
الغايات وغرض الاغراض بالاخرة نفس ذاته سبحانه
لا غير لا نفي الغاية القريبة والغايات المتوسطة المترتبة

المنتهية

المنتهية الى غاية الغايات على الاطلاق كما علمته وستزداد
فيه استبصارا ان شاء الله العزيز العليم **تختمة** في بضعة
من فروع شجرة هذا القبس **وميض** قال عز من قائل في آية الملك
بيدك الخير انك على كل شيء قدير ذكر الخير وحده ولم يتعرض لذكر الشر
تنبيها لاولي الالباب على اسرار لطيفة الاول ان الشر بالذات على
الحقيقة انما هو الاعدام بما هي اعدام والعدم بما هو عدم لا يستند
الى وجود موجود بل لا عدم وجود بالضرورة الثاني ان الشرور
والالام الواقعة في نظام الوجود في هذه النشأة وفي النشأة
الاخرة واعني بها الامور الوجودية التي لا توصف بالشرية من
حيث وجودها في انفسها بل بالاضافة الى موجودات غيرها لكن من حيث
انها تنجر الى الحرمان عن كمالاتها اللائقة بها فهي شرور اضافية بالعرض
ومع ذلك فانه انما استنادها الى الارادة الالهية والعناية الربوبية
ايضا بالعرض اذ لا يتعلق بها العناية والارادة الا من حيث انها
لوازم لبركات جمة وخيرات كثيرة في نظام الوجود تجب في
سنة الفياضية الحقة والوهابية المطلقة ادخالها في القضاء الاول
الالهي والافاضة الارادية الوجوبية بالذات وتلك البركات
الجزيلة العظيمة والخيرات الجمة الكثيرة ملزومة لهذه الشرور الطفيفة
وايضا ان لوازم المهيات انما تستند الى نفس المهية بالذات
والى جاعل المهية بالعرض الثالث **وميض** واذا تبصرت بما بصرك ربك
في اضعاف القبسات العشرة استنار لمقلة بصيرتك ان الله سبحانه
هو الاول والاخر من عشرة اوجه الاول هو الاول على الاطلاق
من حيث انه قبل الموجودات باسرها قبلية بالذات سابق الذات
والوجود عليها سبقا بالمرتبة لكون كل موجود سواه معلوله ومجعوله
مسبوق الذات بذاته مسبوق الوجود بوجوده والاخر على الاطلاق
من حيث ان كل شيء في بقائه اليه كما انه مبتدأ في وجوده منه

ينتهي

اذ بقاء الكل باق فعله ودوام الكل دايم صنعه فبقاء كل شي ودوام من تلقاء
وبقاؤه ودوامه من ذاته لامن تلقاء شي اخر فهو سبحانه فاطر الكل وموجده
وموجدها ومحدثها وحافظها ومديمها ومبقيها الثاني هو الاول
من حيث ازلية ذاته وسرمدية وجوده وسبق العدم الصريح في متن الدهر
على كل ذات ووجود غير ذاته الحقة ووجوده السرمدي والاخر من
حيث وجوب البقاء والسرمدية لذاته ووجوده بحسب نفس الذات
وامكان الفناء والزوال وجواز الارتفاع والانتفاء لكل موجود
غيره ولو بالنظر الى نفس مرتبة الذات بما هي الثالث
انه اول نظام الوجود الذي هو الانسان الكبير واخره من حيث
هو محيط سلسلة البدوية والعودية فهو الاول في سلسلة
البدو والاخر في سلسلة العود الرابع هو الاول والاخر لكل
موجود من جهة الوجوبين السابق واللاحق اذ كل ممكن محفوف
الذات والوجود بوجوبين سابق ولاحق وكل منهما وجوب
بالغير مستند الى الجاعل الحق الواجب الذات القيوم الوجود
جل مجده وعز سلطانه كما قد بيناه في الافق المبين فهو تعالى كبرياؤه
اول واخر لكل موجود بذينك الاعتبارين الخامس انه الاول
والاخر حيث هو الفاعل والغاية لجميع الموجودات على الاطلاق
اما الانسان الكبير واكرم اعضائه الذي هو الصادر الاول
فانه على سلطانه هو الفاعل الاول التام القريب والغاية
الاولى التامة القريبة لهما من كل جهة واما ساير اجزاء نظام
الكل فان لكل منهما عللا فاعلية مترتبة الى الفاعل الاول
وعللا غائية مترتبة الى الغاية الاخيرة وال جملة الانفس ذات
الموجود الحق الذي هو علة العلل ومبدا المبادي وفاعل
الكل وغاية الغايات فهو سبحانه اول كل موجود

بما انه

فاعل نفس ذاته او بما انه فاعل جوهر ذاته وفاعل ...

بما انه بعينه غاية نفس ذاته ووجوده او غاية جوهر ذاته وغاية جملة
غاياته وبما نوره وبهاؤه معشوق كل نور ومحبوبه ومعشوق
كل موجود ومتوجها السادس هو بنفس ذاته الحقة من كل جهة
اول كل ما في عالم الزمان واخره فان لكل كاين زماني مبدأ ومنتهى
زمانيين وانا ما نتقدم على وقت كونه زمانا متاخرا عن زمان وجوده
والله سبحانه بسرمديته بجميع بنفس ذاته لامن تلقاء الاستناد الى امر
وراء مرتبة ذاته موجود مع الزمان القبل وما قبل القبل ومع الزمان
البعد وما بعد البعد على سنة ثابتة سرمدية ولمية واحدة ابدية
ولا كذلك موجود سواه اصلا فهو الاول والاخر لا يدخل في سرمديته
امد ولا شركة في اوليته واخريته احد السابع انه لكل هوية بما انه
فاطرها على الكمالات الاولى التي هي فرايض المهية وواهب الصور
للمواد في الفطرة الاولى واخرها بما انه سابقها الى الكمالات
الثانية التي هي نوافل الحقيقة ومفيض الانوار على الانفس
في الفطرة الثانية الثامن هو الاول للهويات بما اولاه
النعم السابقة على الوجود من مباديها المترتبة في السلسلة
الطولية الى مبدأ المبادي ورتبها الاسباب المتسلسلة
المتادية الى حصول المسببات والاخر لها بما انعم عليها النعم
اللاحقة الطارفة من بعد الوجود التاسع هو المبدا والمعاد
للنفس العاقلة القدسية الانسانية التي هي النسخة المطابقة
للعالم الاكبر في هذه النشأة الاولى البائدة اذا ما بلغت نصاب
الاستكمال على قصبات درجات العرفان وانصرفت عن كل شي
الى الله وحده فهو الاول والاخر للعالم الاصغر كما انه الاول
والاخر للعالم الاكبر العاشر هو الاول والاخر للنفس المجردة
في النشأة القارة الاخرة بما انه مبداها ومنشاها ومنجسها
ومصيرها انه انجاسها واليه رجوعها في حشرنا الجسماني ومعادنا الروحاني

واما ما اورده البيضاوي في تفسيره حيث قال هو الاول الذي يبتداء
منه الاسباب وينتهي اليه المسببات او الاول خارجا والاخر ذهنا فغير مستقيم
على ظاهره اذ الموجود الحق الواجب الذات يمتنع ان يكون له وجود ذهني
لانه يكنه عز وجلاله لا يسعه ذهن من الاذهان ولا يحيط به مدرك من
من المدارك اصلا اللهم الا ان تقدر بتكليل الخ فبيناه في شرح
تقدمة تقويم الايمان فليتبصر الثالث ان هذه الشرور بالعرض
المرادة المقضية ايضا لا بالذات بل بالعرض انما يتصحح شريتها الاضافية
العرضية بالقياس الى جزئيات بعينها واشخاص بخصوصها من اجزاء
نظام الكل هي طفيفة جدا بالنسبة الى ساير الاجزاء فاما بالقياس
الى النظام الجملي الواحد بشخصيته الجلية وكذلك بالقياس الى
تلك الاشخاص والجزئيات لا بحسب انفسها بروسها من حيث هوياتها
على الانفراد بل بما هي اجزاء الشخص الجملي والنظام الكلي الفاضل التام
فلا شرية اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلو ان اللاحظ
لنظام الوجود المصادف بلحاظ شرورا واقعة كالافية كان هو واسع العلم
نافذ التبصر محيط اللحظ تام الاحاطة بجملة النظام على هيئة الوحدانية
وشخصية الجلية وبجميع الاسباب المتادية الى المسببات على سياقتها
الانتظامية وتاديتها الاتساقية لم يكن يجد في نظم الوجود ما يصح
ان يطلق عليه الشر او تنتسب اليه الشرية بوجه من الوجوه فليتبصر وكذلك
القول في حديث الدعاء بين التكبيرات السبع الا في افتتاح
الصلوة لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك
وائمة المتكلمين ونقلاءه البيضاوي والنيشابوري وغيرهم ممن
يحذو حذوهم لم يتنبهوا في تفاسيرهم الا الواحد من هذه الاراد ثم كتب
ان علم الشرور الواقعة في الوجود انما دخولها بالعرض في اجمال
القضاء الاول لا في تفصيل القدر الاخير فلما استوجبه واستجمع القضاء
بالذات او بالعرض على الوحدانية والبساطة والتساوق

والاتساق

والاتساق يستعرضه ويفصله القدر بالذات قضاء وقضيضا على التكثر
والتدريج والتعاقب والتلاحق فليفقه ويقض قال سبحانه
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ليس سبيله نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله
مطلقا كما تخلفه اقوام الاشاعرة من المتكلفين لما لا يعنيهم وهؤلاء
احط درجة من استحقاق المخاطبة بل مغزاه نفي مطلب اللم في
افعاله بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة
فان غاية الغايات في فعله مطلقا ان هي الا نفس ذاته الحقة
الاحدية من كل جهة الم يقرع سمعك ان بين الغايات المترتبة
فرقانا مستبينا بحسب القرب والبعد كما قالوا في العلوم الالية
والعلم الغير الالي المطلوب لذاته بالقصد الاول فعلم المنطق غايته
ان يستخدمه سيد العلوم وهو علم ما فوق الطبيعة وعلم ما فوق الطبيعة
غايته نفس ذاته ولا غاية له سوى نفس ذاته واستدارة شكل
الدرهم مثلا غايتها ان يكون شكله اوسع وغاية اوسعية شكله انتشار
الابخرة وعدم تراكمها وغاية عدم تراكم الابخرة جودة الادراك
وغاية جودة الادراك استواء السلوك في اقتناص المعارف
الربوبية فهذه الغاية هي الاخيرة هي غاية الغايات وهي مطلوبة
لذاتها ومثل ذلك في كون الطواحن من الاضراس عريضة
مثلا فكذلك فاعلمن انه لا لمية لفعله سبحانه بالقياس الى النظام
الجملي الذي هو الانسان الكبير اذ غايته وفاعله هو نفس ذات الباري
الواحد الاحد الحق سبحانه وليس يتصور هناك غرض وغاية
سواه اصلا فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود فغايته
القريبة كمال نظام الكل وتماميته على النصاب الاتم وغاية غاياته
المترتبة نفس ذات الفعال الحق الذي اليه يعود كل غرض
واليه ينتهي كل غاية فاذن لا لمية لشيء من افعاله سبحانه بآخرة

اذ لا غرض ولا غاية بالحقيقة الا وجوده الواجب الاحدي الحق الذي
هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت
لافاعيله سبحانه اغراض وغايات عمليات مترتبة قريبة ومتوسطة
منتهية كلها الى من هو غرض الاغراض وغاية الغايات بنفس
ذاته الواجبة الاحد الحق من كل جهة فليستيقن ونقض على الملك
التشكيك بان في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم
يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي
وليطلب ربا سوائي فيجب الرضا بقضاء الله وقدره
وقد صح ان الرضا بالكفر كفر والكفر مقضي فاذن يلزم ان يكون
الرضا بالكفر كفرا بكونه واجبا فاجاب عن ذلك امام
المتشككين في المحصل بقوله ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق
القضاء فنحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي وان تمادى عارف
الروم في نظم المثنوي وهو فاسد ليس بصحيح قال خاتم المحققين
البرعة في نقده وجوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو
المقضي ليس بشيء فان القائل رضيت بقضاء الله لا يعني به
رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضاه بما يقتضي
تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر
من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى
قلت الفرق بين القضاء والمقضي هناك لا مرجع له
الى طايل الحس اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار
القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي فاذن
انما الجواب الصحيح على ما حققته ان الرضا بالقضاء بما هو
قضاء بالذات او بالمقضي من حيث هو مقضي بالذات
واجب والكفر بما هو كفر ليس هو مقضي بالذات اذ لم يتعلق
به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء فكان

خ وميض

سوائي

فيه ذكر شبهه

مقضيا

مقضيا من حيث هو لازم للخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر
فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر
وانما الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات نظام
الوجود فاستقم كما امرت ولا تكن من الخابطين وميض
وفي الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح
عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فاعتاص الامر فيه على الاقوام
والعشاير من زمرة اهل العلم ان نسبة التردد الى الفعال العليم بامعانها
وكيف مرقاتها فلم يات احد منهم هناك بما يستحق ان يحكى وينقل
فاعلم ان التردد في امر يكون بسببه تعارض المرجح والمرجح في الطرفين
فاطلق المسبب هناك واريد السبب ويعزى الكلام الى ان قبض روح
المؤمن بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث
مسائته فهذه الشرية العرضية الاضافية اقوى ضروب الشريات
بالعرض واشد افرادها في الافاعيل الالهية التي خيراتها الجزيلة
بالذات كثيرة وشريتها الاضافية بالعرض قليلة لشرف المؤمن
وكرامته عند الله سبحانه وبعبارة اخرى في وقوع الفعل بين طرفي
الخيرية بالذات ولزومه للخيرات الكثيرة والشرية بالعرض والاضافة
الى طائفة من الموجودات هو المعبر عنه بالتردد اذ الخيرية تدعو الى
فعل الفعل والشرية الى تركه ففي ذلك انسياق الى التردد ما
فاذن المعنى وجدت شرية في شيء من الشرور بالعرض اللازمة
لخيرات كثيرة في افاعيلي مثل شرية مساءة عبدي المؤمن
من جهة الموت وهو من الخيرات الواجبة في الحكمة البالغة
الالهية فما في الشرور بالعرض اللازمة للخيرات الكثيرة اقوى
شرية واعظم من هذا الشر بالعرض ولكن رعاية الخير الكثير والحكمة
البالغة التامة في ذلك احكم واقوم واقوى واعظم فاسلك سبيل

العقل القراح فلا تكن من الغافلين ومنها في الحديث عنه صلى الله عليه وآله الطاهرين
كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يمجسانه او يهودانه او ينصرانه
فاعلم ان كل انسان فانه مولود في عالم الخلق ببدنه الجسماني
الهيولاني وفي عالم الامر بنفسه الناطقة المجردة فابواه بما هو مولود
في العالم الخلق الهيولى والطبيعة وبما هو مولود في عالم الامر النفس
والعقل اعني النفس الكل والعقل الكل والمعني بهما هنا ابواه بما هو مولود
عالم الخلق هما الطبيعة والهيولى اي الطبيعة العنصرية والهيولى
الاسطقسية وقال الشريك في ساقه اولى كتاب المبدا والمعاد
اشرف الموجودات بعد الاول تعالى عقل الكل ثم تليه نفس الكل
وعقل الكل هو بالفعل دائما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل
لانه محرك يعرض له ان يكون بالقوة دائما وقد عرفت
كيف ذلك وقد يصح لنا ما بينه بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة
وموضوعها حادث عن جرم الكل فليسمونه ذلك طبيعة الكل
ثم لكل جرم من الكائنات الفاسدة طبيعة تخصه فيكون مراتب
الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام
الجسم الاثيري السماوي والجرم الاسطقسي الارضي والاجسام
المتكونة وسنتضح فيما يستقبل ان اول الموجودات عن
الموجود الحق هو العقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل
ثم طبيعة الكل انتهى بعبارته ومنها من ذايعات الشكوك
ان فعل العبد ان علم الله تع وجوده وتعلق به القضاء الالهي
فهو واجب وان علم عدمه ولم يكن وجوده مقتضيا فهو ممتنع
فكيف يكون مقدورا للعبد وكيف يكون العبد متمكنا من فعله
بالمفتح وتركه قال امام المتشككين في المحصل ان الاشكال
وارد على الكل وان الجواب هو ان الله تعالى لا يسئل

عما يفعل

منها

ومن هناك قال الحكيم السنائي
بدر ما در كه تار ارند
حكما عقل و نفس را دانند

ومنها

عما يفعل فقال الناقد البارع خاتم المحصلين في نقده لو كان
ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره في فعله لكان ايضا
مبطلا لقدرة الرب واختياره تع في فعله فانه كان في
الازل عالما بما سيفعله فيما لا يزال ففعله فيما لا يزال اما واجب
واما ممتنع والجواب عنه ما قاله فيما مضى من ان العلم تابع للمعلوم
وحينئذ لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع في المعلوم انتهى كلامه
ونحن نقول هذا الجواب سخيف جدا وانما كان يكون له سبيل الى
الصحة لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن ذلك
علوا كبيرا فمن المعلوم المستبين انه سبحانه يعلم كل شيء علما تاما
فعليا من سبيل الاحاطة التامة بعلله واسبابه المضمنة في علمه
التام بنفس ذاته الاحدية الحقة من كل جهة وايضا علمه سبحانه
بكل شيء هو عين ذاته الحقة الواجبة وذاته الواجبة علة فاعلة
لكل شيء فكيف لا يكون علمه علة والعلم تابع للمعلوم في وزان
بينة التطابق والمعلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة
لا في الوجود في العلم الانفعالي كما قد حصل في شرح رسالة مسئلة
العلم فاذن الجواب الحق هو ان علمه تعالى وان كان علة مقتضية
لوجوب الفعل لكنه انما يقتضي وجوب فعل العبد المسبوق
بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل
واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه
فكما ذاته الحقة سبحانه علة فاعلة لوجود كل موجود
ووجوبه وليس ذلك يبطل توسيط العلل والشرايط
وربط الاسباب بالمسببات فكذلك الامر في علمه
التام بكل شيء الذي هو بعينه ذاته الفعالة الواجبة
قال في المحصل مسئلة الارادات تنتهي الى ارادة ضرورية
دفعا للتسلسل وذلك موجب الاعتراف باستناد الكل

فيه ان [illegible] بالاختيار
لا ينافي الاختيار

الى قضاء الله تعالى وقدره فقال الناقد البارع اقول قيل استناد الكل
الى قضاء الله تعالى اما ان يكون بلا توسط في ايجاد الشيء او يكون بتوسط
والاول لا يقتضيه انتهاء الارادات الى ارادته والثاني لا ينافي
القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة
والارادة سواء كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله
بلا توسط او بتوسط شيء آخر فاذن من قضاء الله تعالى وقدره
وقوع بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا ينافيه هذا الا ان قام
البرهان على انه لا موثر في الوجود الا الله انتهى كلامه بعبارته والشريك
في اخر الفن الثالث من طبيعيات الشفاء ربما بين ارتباط
الكائنات الحادثة في عالم الكون والفساد حتى الارادات
والاختيارات بالحركات المستديرة السماوية ثم قال
فبالحري ان نختم هذا الفن باشارة مختصرة الى علل الكون
والفساد ونقول ان لكل كائن مادة وصورة وعلة فاعلة
وغاية تخصه يؤخذ ذلك بالاستقراء او على سبيل الوضع فاما
جملة الكون والفساد واتصاله فعلية الفاعل المشتركة التي هي
اقرب هي الحركات السماوية والتي هي ابعد فالمحرك لها
والعلة المادية المشتركة هي العنصر الاول والعلة الصورية
المشتركة هي الصورة التي للمادة قوة على قبولها مما لا يجتمع
معها والعلة الغائية استبقاء الامور التي لا يبقى باعدادها
واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت
لا يلتبس شيئا قد غيره وكان الشيء لما يكون هو قد فسد
غيره ولا سبيل الى بقاء الكائنات باشخاصها دبر في
استبقاء انواعها بالتناسل والتحارث والتعاقب
المتعلق بالكون والفساد والاسبق من ذلك هو الجود الالهي
المعطي كل موجود ما في وسع قبوله وابقائه اياه كما يحتمل

اما بشخصه

اما بشخصه كما للاجرام السماوية واما بنوعه كما للعنصريات انتهى كلامه
بالفاظه وبقي وان هناك شكا من معضلات الشكوك
وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت
الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة
الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادته لفعله ومضطرة
اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان
ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له في كل
فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة
الارادة وارادة ارادة الارادة وهكذا الى لا نهاية وذلك
باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته
لفعله غير اختيارية فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من
الاقدمين والاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك
ما اوردته وحققته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم
وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت العلل والاسباب
المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد
انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي
او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا
تاكد هيجان الشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم
قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء
الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة
الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس
بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
بالملاحظ بالذات كانت هي شوق وارادة بالنسبة الى نفس
الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي

فيه بيان طريق صدور
افعال العباد الاختيارية

اليه وكان الملحوظ الملتفت اليه بالذات تلك الارادة الاجماعية
لا نفس الفعل كانت شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة
من غير شوق اخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك
الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى ساير
المراتب التي في منة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة
على التفصيل يكون بالارادة والاختيار ومن يلزم بامضمنة في تلك
الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل
واختياره لست اقول تلك الارادات هي ارادة الفعل
بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل
حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان يفصلها العقل
الى ارادة الفعل والى ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة
الى حيث يتصحح لحاظ العقل على سبيل التفصيل بالفعل والترتب
بين تلك الارادات بالتقدم والتاخر بالذات ليس
يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهويتها الوحدانية
فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية
لا غير الا ترى ان المسافة الاينية يستحيل ان تنحل الى
متقدمات ومتاخرات بالذات من اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة
والمتاخرة بالمكان واما الحركة القطعية المتصلة الواحدة
المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان العقل
بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية
بالذات وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما
يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد ويناغيهما التقريحة
العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك على ذمة

ولزم

المناغاة تكلمات الصبي بما يسره ويخدع من الكلام مجمل اللغة

كتاب

كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان يريم
انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ورضا من الاول
بالقياس اليها فقد برّح لك بطلان ذلك وان يريم انه يجب انتهاء استناد
الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة
الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه للعقل الصريح ولا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
امرين وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما من
الانسان من حيث الانتساب الى الارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما
في سلسلة الصدور الى الاستناد الى ارادة الفعال الواجب بالذات
جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب الا من تلقاء
الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت وبيض
فاذن الشرور والنقايص كلها من جانب المعلول القابل ونقص ذاته
وسوء استحقاقه وسوء استعداده والخيرات والحسنات كلها من
تلقاء فيض البارى الفياض وسبق عنايته وسوق هدايته فسبحان
من يثبت عباده على مبادئه ومصادره من فيض صنعه ورقدائه ضمنهم
وفعليته وتقرره من سبب وجوده ورشح رحمته خيرات نظام الوجود
وكمالاته الاولى والثانية والفرايض والنوافل باسرها من الماهيات
والهويات والذوات والصفات والطبايع والجبلات
والاخلاق والملكات والغرايز والعوارض والاعمال والافعال
انما انبعاثها وانبجاسها بالذات من قدرة الله التامة وارادته
الواجبة وخيريته المحضة وعنايته السابقة وهدايته السائقة
ورحمته الفياضة الواسعة وافاضته الفعالة الدائمة ولكن فيضانها
من فيض جوده العظيم بمقدار استعدادات المواد وعلى مبلغ استحقاقات
الماهيات وكل شيء عنده بمقدار فاما الشرور والالام والنقايص
والجرايم والاوزار والاثام فمن تلقاء سوء الاستعدادات وسوء

الحقة وخيريته م

الاستحقاقات ونقص الحقايق ونقصان القابليات وتزاحمات
قبايل الهيولانيات وتصادمات سكان سواد عالم الظلمات
لا من جهة بخل من المفيض وضنانة من الجائد او عجز في القدرة وقصور
في الافاضة تعالى جناب الفياض الحق عن ذلك علوا كبيرا اعطى لكل
شيء ما يستاهله باستحقاقه ويعطي كل مادة ما يليق باستعدادها وهو الجواد
المطلق لا يتعلق صنع جوده الا باستعداد القابل ولا ينتظر فيض رحمته
الا ورود المستحق ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك الاستعداد الكلي المطلق طباعي حقيقة الهيولى الاولى
ولازم مهيتها المستند الى اقتضاء نفسها اياه لا الى مقتض من خارج
وكل استعداد جزئي لاحق بخصوصه مترتب على استعداد اخر جزئي
سابق علينا اسلفنا لك تبيانه باذن الله تعالى فاختلف خصوصيات
الاستعدادات والاستحقاقات حسب اختلاف خصوصيات الحاملة
المواد والماهيات والاشخاص والجزئيات وفي عالم الطبيعة
كل هيولى فلكية ملزوم استعداد خاص جزئي جوهر ذات اللزوم بحقيقة
النوعية يتابي للانسلاخ عنه ولازم المهية في عالم الامكان مطلقا
هو مفاد الهيئة المعقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هي نسبة
ارتباطية بين الحاشيتين ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا
فحصول الرابطي غير تخالط الحاشيتين معلول نفس المهية ومقتضاها
بالذات واما مفهوم الحقيقة التصورية لحقيقة الزوجية والفردية
مثلا فمجعول الجاعل الحق الفعال كساير الحقايق الجايزة والمهيات
الممكنة فاذن لوازم ذات الباري الحق سبحانه كالانسان
الكبير وافضل الجزائه الذي هو الصادر الاول بخصوصها انها بحقايقها
التصورية لوازم ذات ملزومها الواجب بالذات
ومستندة اليه ومعلولة ومقتضاة له وليس يصح ذلك في
شيء من لوازم المهيات الممكنة فلا تكن من الغافلين

صنعه

وبعض

ومبعض هل انت مستشعر بشعر فطانتك ان المعلول الابعد
اكثر افتقارا او استنادا واوفر ارتباطا واستفادة بالقياس
الى جناب الفيض الحق من جاعله بحسب كل من تنظرات
تقرره وعلل وجوده وجهة استناد وانتساب وافتقار
وارتباط فجميع ما في السلسلة الطولية المتادية الى حصول المعلول
الابعد نعم من الله سبحانه عليه ومنن منه على طوله في حقه وتلك
هي النعم السابقة على الوجود فاذن من هناك يستتب لدى الانسان
الذي هو اخيرة مراتب العود ولا سيما منه في حاق طبقة
الكمال ومنتهى جهة الاستكمال وفي اقصى الغاية في سلسلة العود
اقرب الى جناب الحق واكثر استفادة واوفر تاثرا منه من كل
ما في عالم الامكان في سلسلة البدوية والعودية ومبعض حول
قلبك الى اذنك وعقلك الى صماخك واصخ ليعسوب
البيت المواخاة والسفارة وباب دار علم الايحاء والنبوة
خازن وحي التنزيل وعيبة سر التاويل عليه السلام اذ يقول
عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينك وكن متابها
بالنور السرمدي عن الظل الزايل وبالوجود الحق عن الوهم الباطل
واعلم ان الحيوة الحسية المزاجية في هذا العالم قشر الحيوة
وان هي الا الحيوة الظاهرية والحيوة العقلية الالهية
في عالم القدس مخ البهجة الروحانية ومخ السعادة السرمدية
ولب الحيوة الحقيقية فكما الاجداث قبور الاجساد فكذلك
الاجساد اجداث النفوس ولعل القبور في قوله عز من قايل
في التنزيل الحكيم وما انت بمسمع من في القبور هي الابدان
فالسفهاء الطغام الجاهلون حيوتهم مطلقا مماتهم وابدانهم
لنفوسهم قبور واجسادهم لارواحهم اجداث في النشات الازلية
البائدة والخالدة وفي قوله في قدسي الحديث انا عند المنكسرة

الصاخة الصيحة تصم لشدتها صحاح
المواخاة بالمهمل اتخاذ
مفاعلة من الوحي
والايحاء افعال منه
شرح الكتاب
تابه عن الشيء اي تجرده وتنزه
عنه واستطال عليه مع
المخ بالضم صفوه
البيض صحاح
خالص كل شيء مخه
صحاح
البهجة الحسن يقال رجل ذو بهجة
وقد بهج بالضم بهاجة
فهو بهيج قال تعالى
في كل زوج بهيج
وبهج به اي فرح
وسر صحاح

قلوبهم والمندرسة قبورهم القلوب هي النفوس المجردة المتالهة
وانكسارها عبارة عن موتها الارادي ورفضها الاجساد بالارادة
قبل رفضها بالطبع الذي هو الموت الطبيعي والقبور هي الابدان
الهيولانية الرثة المنهوكة في نسك الطاعة ونسك العبادة
وذلك هو اندراسها **وبعض** سدد صاحب التلويحات
حيث قال انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة
العنصريات الى جرم الكل وكيف نسبة جرم الكل الى نفس الكل
وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبتها الى العقل
المسمى بالعنصر الاعلى وهو العرش العظيم المجيد والانسبة له الى جناب
الكبرياء فانطوت العناصر في الاجرام السماوية وهي في قهر
النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر المعلول الاول
والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده وسع كرسيه
السموات والارض تلاشي الكل في جبروته سبحانك اللهم وبحمدك
اشهد ان كل معبود من دون عرشك الى قرار الارضين
باطل الا وجهك الكريم لا اله الا انت طهرنا بعزتك عن
رجس الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة اليك الرغبوت
ومنك الرهبوت وانت اله العالمين. **وبعض**
اما كنت ممن تلي عليه فيما سلف ان قسطاس حق المعرفة
الخروج عن حدين حد التعطيل وحد التشبيه فاطلاق جميع اسماء
العز والجلال والفاظ المجد والكمال على الباري الفعال
واثبات معانيها الكمالية باسرها له سبحانه خروج عن حد
التعطيل ومعرفة ان كلا من هذه الاسماء الحسنى والالفاظ
العليا هناك بمعنى هو اقدس واعلى من المعاني التي في منة
العقول والافهام ووسع المشاعر والمدارك ادراكها
خروج عن حد التشبيه فكل لفظة الهية تمجيدية او تنزيهية

الرثة رثة المتاع بالكسر سقطه وخلقانه ويقال هم رثة الناس [illegible]

انما مذهب

انما مذهب العرفان من سبيل البرهان اثبات مائيتها او ايقان
ان سبيل العقل الى مائيتها ان لا سبيل للعقول الى مائيتها او الخروج
عن حد التشبيه هو عرفان ان معاني هذه الاسماء والالفاظ باسرها
هناك بحسب نفس مرتبة الذات الحقة الاحدية لا في مرتبة
اخرى متاخرة عن نفس مرتبة الذات كما شاكلة اسماء
الصفات والفاظ الاوصاف في المهيات الممكنة والذوات
الجايزة او سبيل الخروج عن حد التشبيه هو حق اليقين
المتاكدة بالعقل المضاعف ان مستحق جميع الاسماء المجدية
والالفاظ الكمالية في التنزيه والتمجيد والسلب والاثبات
نفس حيثية الوجوب بالذات التي هي بوحدتها الحقة بعينها
جملة حيثيات العز والجلال والبهاء والجمال وهي عين الذات
الواجبة القيامية وينبوع كل ذات ووجود كل جمال
ذات وكمال وجود وليس يتصحح ذلك لغير القيوم الحق
الواجب بالذات او مطابق كل اسم وصفة في عالم الامكان
حيثية فاردة وراء حيثيات ساير الاسماء والصفات
بتة فاعلمن ان وجوب الخروج عن حدين هناك قانون
مطرد الضابط في اثبات الذات وفي اثبات ضروب
الصفات والشئون والافعال والافاضات واللوازم
والعوارض وبالجملة جميع الجهات والحيثيات حتى
الاضافات العارضة والتاثيرات اللازمة والاعتبارات
اللاحقة فانها جميعا في عالم الربوبية على سنة اخرى متقدسة
عن ان ينالها العقول ومتنزهة عن معقولات الادميين
وكذلك الشان في الامور الغيبية القدسية والمواعيد
الكريمة الالهية للنفوس البالغة نصاب الاستكمال في نشاة
الخلود وعالم المعاد فليت النفس مبشرة لان تعرفها

ومن في دار غربتها انما غنا ماها في دار الغربة لمن يتحقق بالبرهان
وجوب حليتها في مذهب الطبيعة الجزئية ومن سبيل العناية
الاولى الكلية من غير تسبل الى تعرف ماهيتها في هذه النشاة
الفاسية الداثرة والدار البائدة البائرة **وميض** فاذن قوله
عز من قائل سبحان ربك رب العزة عما يصفون لمغزاه
عند التحقيق عما يصفه المخلص الراسخ من العقلاء والحكماء
مما يتمثل لعقولهم وينطبع في اذهانهم فضلا عما يصفه الظالمون
الجهلاء من المشركين والمشبهون الرعاع من الظاهريين واسماء الله
الحسنى عليه ثلثة اضرب فمنها ما يطلق عليه توصيفا وتسمية
كالعلم والقدرة ومنها ما يجوز اطلاقه تسمية لا توصيفا
كالباقي والدائم المشتقين من البقاء والدوام الزمانيين
لكون ما هناك ثابتا على ضرب اخر اتم واحق واعلى واجد
مما يعقل في معناه ومنها ما يطلق توصيفا لا تسمية كواجب الوجود
وموجد كل موجود ومرادفات اسم ذاته في ساير اللغات
لعدم ورود الاذن من سبيل الشرع بالتسمية **ختام التخمة**
وميض لا تخافن موت البدن وبوار المزاج بما انت
مولود عالم الملك اذ كنت جاعل الفطرة بما انت
وليد عالم الملكوت ودمت مولتيا بابويك العقل
والنفس في بخوع العبودية لجبروت مقتديك فاثمرن فانت
موفور من سبق العناية وسوق الهداية اذا كان قسطك
من الرحمة الرحمة ولم يكن حظك من الرحمة العذاب
وميض اسلاء العقل واخلاء الحقيقة استهينوا بالموت
فان حرارة في جوفه واستخلوا رفض الجسد فان حلاوة في فضه
فقد انفرج لاولي النظر النافذ والبصر الواسع لمن حقيقة الموت
ان هي الا الولادة الثانية في دار الحيوة وموطن البهجة

فيه ابقاد الوا... ودوامه السلب زمانيا

وليد

بخوع الخضوع ... اسم اللغة

والانتقال الاول من اقليم الزمان الى عالم الدهر والصعود العقلي
من ارض التدريج والتغير الى سماء القرار والثبات والخروج
الحوج من قرية الهيولى الظالم اهلها الى مدينة العقول القائم
قطانها بالقسط الان فاستحقروا عالم الحس واستخسوا مدركات
الحواس واستقذروا لذات الاجوفين البهيميتين واستخسوا مستلذات
القوتين الحيوانيتين واغتسلوا على ساطي العقل القراح واغتمسوا في
فرات المعرفة الصاوح ثم اعترفوا بايدي قرائحكم القدسية الكاس عين
الحيوة العقلية الخارج فاشربوا ودوموا بدوام الله في عدن البهاء
وابقوا ببقاء الله في عالم الرحمة **وميض** واذ تحققت لمن اللذات
العقلية والمعارف الربوبية هي انفاض الحيوة الحقيقية في هذه
النشاة الناقدة البائدة وان من استطاع خرق العالم الحسي
صار حياتا في العالم العقلي فاحكم اذن ان الموت الطبيعي شبه
الى لكون ولادة ثانية للحيوة الحقة والسعادة الباقية في تلك النشاة
الاخرة اذ كانت النفس المجردة طاهرة الذات من كل شوب
وليس نقية الجوهر من كل سوء ودنس ولذلك يقال الموت والكمون
وموتوا للحيوة ولن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين
وكذلك الموت الارادي لشبه لمن يكون ولادة اولى في هذه
النشاة البائرة للحيوة العقلية القارة الخالدة وسبيل الان
لا يتوجع بلسع المنية ولا يشعر بداهية الموت الطبيعي اذا رحال
حينئذ وجاء ابانه عند اجله الموقوت وامده المكتوب لان الكمون
مضاد الحالة جوهر النفس ومن المستبين ان جوهر المحسوس
ما لم يكن مضاد الجوهر الحاس في الكيفية لم يكن يحس به بتة
فمن هناك قال امام الحكماء افلاطن الالهي مت بالارادة
تحيى بالطبيعة واذا تقرر ذلك بان ان امام المتشككين
كانه كان ذاهلا عن مستلذات اللذات الروحانية بالعلوم

الحقيقية والمعارف الالهية وابتزازات النفس القدسية
في مناسك الطاعات والعبادات في هذه النشاة اذكار
في شرح الاشارات وانا بعد ان من الله علي بالسلامة في الاكثر
حتى كاني كنت ممتازا عن الاكثرين في ذلك اذا رجعت
الى نفسي وقابلت اللذات الحقيقية اقول الامور العدمية
بالالام الجلية والخفية كما عددناها وجدنا اللذات حقيرة في جنب
الالام واذا كان الامر كذلك فكيف يكون مثل هذه اللذات
في مقابلة هذه الالام مرغوبا فيها ولولا ما نرجوه من اللذات
العظيمة الاخروية والكمال عدم المستمر اولى انتهى كلامه وهو
مبنى في اللذات الحسية والالام الجسمانية وبالجملة تنافس
الحكماء في الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية
اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشاة الفانية ام في
تلك النشاة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا صلى الله
عليه وآله وسلم اعني القران الكريم والتنزيل الحكيم وهو النور العقلي
الباهر والفرقان السماوي الزاهر على المعجزات الانبياء من قبل
اذ المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة
اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح لها اطوع وطلابها
لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية اتى بها الا وفي افاعيل
الله تعالى قبلنا من جنسها ما هو اكبر واعظم منها وانق واعجب
واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما
على ابراهيم وخلق الشمس والقمر في الجليدية والحس المشترك
اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبرت بتدبر تنظر
في خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعتين على
الحدة والانفراج لا على زوايا قوائم وجعل مركز الشمس ملازما
لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من التزام

تنافسوا فيه اي رغبوا صح

الزاهر

قوم مراجيح في الحلم صح

البليغ بدايع

بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ونوافح
البركات في افاق نظام العالم العنصري لم يدهشها الحيرة
وطفق يخر مبهوتا في عقله مغشيا عليه في حسه وذلك لان
هو الافعال ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه فاما نور
القران المتلالا شعاعه سيجيء الابد فلا صدف في الاولين
ولن نصادف في الاخرين فيما تناله العقول وتبلغه الاوهام من جنسه
ما يضاهيه في قوانين الحكمة والبلاغة او يدانيه في افانين الجزالة والجلالة
ويفيض في كلمات الكتاب الناطق والميزان المفارق صلوات
الله عليه كل شيء يغفر حيث ينزر والعلم يعز حيث يغزو وفي
حكم اوميرس المقدم المستقل بشعره في اليونانيين خير امور العالم
الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها واني لاعجب من
الناس اذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيعدلون عن ذلك الى الاقتداء
بالبهائم فاذن ما تتوخين مما تنك الا الدرجة القصيا ولا
يثبطنك عنها الابتهاج بالدرجات المتوسطة وان كنت
قد بلغك قول افلاطن الالهي المكرم ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم
الى وجهه في المراة فان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع بين قبيحين
وان كان حسنا لم يشنه بقبيح فاعلمن لان الانسان من شخصين
مادي ظلماني بحسب بدنه الهيولاني ومجرد نوراني
بحسب نفسه الناطقة المفارقة وهو بحسب نفسه المجردة
احوج الى مراة عقلية يتمثل فيها صور محاسنه ومساويه فتحاكيه
بها منه بحسب بدنه الهيولاني الى مراة جسمانية ففي مساوي
البدن هلاك الجسد وفي مساوي النفس هلاك الابد وانما
المراة المجردة العقلية لنفسه المجردة نفس الحكيم المعلم المفيد اياه
اصول المعرفة وضوابط الحكمة والوافي بشاغره وقواه
اتباع عقول شيبت بشوايب الاوهام واضطراب ارواح

السليل الولد والانثى سليلة صحاح

محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه والتمحيص الابتلاء صحاح

شئ من شاين الاجساد فامراض هذه القلوب معدية وافات

هذه الاوهام تسرية ختم الختام بالوصية والدعاء مخاطبة

ايها الصديق العقلاني الماحص والسليل الروحاني الفاحص

اني باذن الله سبحانه وفضلها بيده وطول تثبيته اتيتك برقيم

ملكوتي وكتاب قدسي المتعقب والمقتضب والخايض

والشادي والمنتهي والمبتدى والبارح المتمهر والمترعرع الذي

لم يتدرب ولم يتمهر بعد كلهم في انهم لا مغنى لهم عنه ولا عن

فرانق سبيق في مسالك غوامضه خريت في طريق معاضه

قد عوضه باوراد الشارقات الغيبية وامداد البارقات

الالهية يعلمهم ويثبتهم ويقودهم ويهديهم ويعرفهم اساليب

غوضاته ومواقيت ومضاته ويفيضهم مخزونات خزائنه

ومكنونات مكامنه شرح سواء وفي انهم محاويج اليه متشابه

سوية وايم الله لئن هذا الكتاب نصاب تمام القوة

النظرية وميقات تكمل الفطرة الانسانية ولتسواء مزاج

سيد العلوم ونضج قوام حكمة ما فوق الطبيعة فهو الينبوع العقلية

الابدية ينبوع عين خرارة تفور رواسيه الى بحار راجحة

لن تبور توصية ودعاء اياك وهولاء المتفلسفة الحثالة

الطغام والمتكلفة السفالة اللئام فهم الفاغرة المهج

الاقشاب الرعاع الاوغاد واخفاء الهيام سفهاء الاحلام

اذ هامهم منكوسة وقرايحهم مطموسة وارواحهم ظلمانية

والبابهم هيولانية اجسادهم الحلة لنفوسهم ونفوسهم

عبيدة لاجسادهم واوهامهم والية على عقولهم وعقولهم

خاضعة لاوهامهم النشدك الله والقرابة العقلانية

والصحابة الروحانية في اضاعة هذا الحكم واذاعة هذه

الاسرار اليهم الا الى من تو.. من نعاص الله في تنقية

القلب

الظفر بالشئ والشيء المربين الخداع وجنون الليل

الخرّيت الدليل الحاذق صحاح

قال المطرزي في المغرب المحاويج عامي ... المساس ... مبالغة

الطغام ... الرعاع ... والجمع هم صحاح

الطغام كسواد اوغاد الناس وردال الطير كالمكس

الوغد الرجل الذي يخدم بطعام بطنه ... الفهم صحاح

رجل قشب اي لا خير فيه ص

القلب وتنوير السر وتخفيف التوجه ومعاجز ايلهم الحسن واعصم اليوم

العفو والمثاب الى الله تعالى كبرياؤه وتقدست اسماؤه فالله

وحنانك والله على ما نقول وكيل حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا

ليس وراء الله منتهى سبحانك اللهم وبحمدك يا ودود يا ودود يا ذا

العرش المجيد يا مبدئ يا معاد يا مبدى يا معيد اللهم اهدني بنورك

لنورك وجللني من نورك بنورك يا نور السموات والارض

يا نور النور يا جاعل الظلمات والنور يا نورا فوق كل نور يا نورا

بعد كل نور ويا نورا يخضع لسلطان نوره كل نور ويا نورا يكون

لنور شعاعه كل نور اللهم امنن علينا بالتسليم لحكومات اقضيتك

والتجرع لواردات اقدارك وهب لنا عزا لما احببت في

متقدم ومتاخر ومتعجل ومتاجل والانقياد لما اخترت في متنوب

ومتبعه ولا تخلنا اللهم مع ذلك عواطف رافتك وسوابغ

رحمتك ولطائف كفايتك وحفظ عنايتك وحسن كلائتك

بجودك ومنك وفضلك وطولك يا ارحم الراحمين ولقد نجز بحمد الله سبحانه

وتم الفراغ منه بين يدي بيد الاحقر ... لست مضين من شهر

شعبان المعظم عام ۱۰۳۲ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم

من هجرته ... وقد كان الاخذ فيه يوم ميلاده عليه السلام

في شهر ربيع الاول من هذا العام ويلحق بالتاريخ

بالكتاب ... وكذلك ما جرى على لسان الحق

في اثناء نظم كتاب كمثل هذا في سماء جوى كل باب من العلم

اذا كنت للحق تبغي سبيلا فما طود ... فيه بنا يمضي

فان شئت ... وان شئت ... الحق وا

تم القبالات بعون ختوم الكتاب